



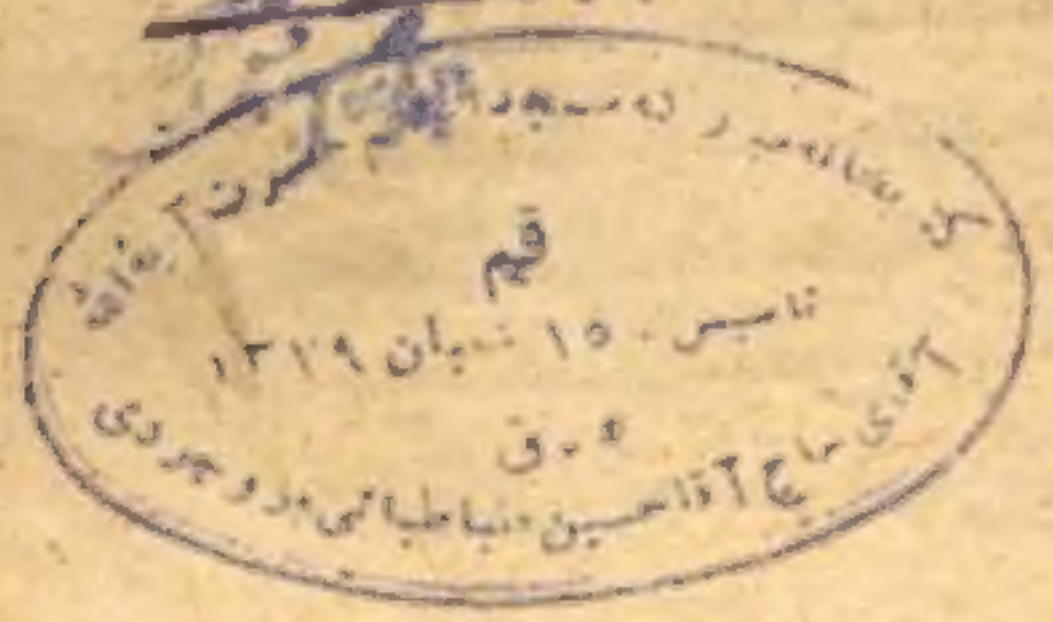
سراج المذبح
محمد حسن بن محمد
طبع در طهران
الطبعه

در طهران
طبع در طهران
در طهران
در طهران

شماره ۱۵۰
۵۸۵
۱۵۰

نام کتاب
تاریخ ثبت دفتر
شماره دولتی
شماره خصوصی

مختص بکتابخانه مسجد اعظم - قم
آقای حاج آقا حسین طباطبائی بروجرودی مدظله
العالیه مؤسس و منظم این کتابخانه (کتابخانه
سیار که مسجد اعظم قم اهدا فرمودند
سرپرست کتابخانه مبارک که



بسم الله الرحمن الرحيم
 لقد اتينا على قسم المنطق من شرح موفين حقه من التحرير
 منظرين لآلية في سبط التقرير فيرى بنا ان ان الخوض في شرح
 الجعيات مستغنيا بما قد مضى من الكلمات انه ولي الخيزت
وله هذه اشارات المكشوفة فيما سبق ان الاشاره
 يحتاج انباته الى دليل وبرهان والتسبيه حكم لا يحتاج انباته الى دليل
 بل يكفي في انباته الا محذور ملاحظه تصورات او النظر السابق ولا مصل
 مقدمه عليه تصليح ان يكون كبرى لصغرى هذه الحصول حتى يخرج
 من القوة الى العقل مثلا او انقرر ان كل انسان حيوان وكان
 عنا مقدمه هذه الحصول وهي قولنا زيد انسان يحصل من انضمام
 المقدمتين ان زيد حيوان فهو الفرع فيكون نسبة الاصول الى
 الفرع نسبة الكل الى الجزئيات ونسبة الكل الى التفاصيل لتبطل
 الى الاجزاء ولا كان داهم اتقان الاصول انباتها بالبرهان حتى
 يستخرج منها الفروع اخفض الاسارات بالاصول ولا كان التفتا
 كالاصول للكل والجزء كالفرع فتد اتقان الاصول يكون كعمل
 معلوم بادنى شيء فخص التبيهاات باكمل قال وانا اعيد وصي
 فيه ثلثه اوجه الاول ان لا كان بعض معاصريه من مشايخ الحكماء
 التمس منه وضع هذا الكتاب وقد كان الشيخ بوصيه قبل الف
 مرارا ان هذا العلم من اغلا شيئا يجب ان يعقن ويحفظ
 الا من امله واستلذه فانا ان ذكر تلك الوصيه قال وانا اعيد
 وصي في ان كل مؤلف لابد ان يفور ترتيب كتابه على التال

بحث كان تلك الوصيه المتأخره في ذمته نزل منها ذكرها
 كما عادة الثالث ان قوله اعيد يكون بمعنى الاستقبال اي ما عيد
 وصي في ان بعض هذا الكتاب وقع لا حاجة الى عدي **وله**
 ان مذهب النعمانيين من الحكمه النظرية لا ذكر الشيخ انه يجب ان
 بعض بعض الحكمه ولا شك ان الضمير ضمير محمودة ارا
 ان يعتذر عن ذلك وحاصل اعتذاره ان مباحث في
 الحكمه لا ينافيها من فيها الوهم والعقل يحتاج دركها الى قوة بصيرة
 وزياده استعداد وجوده ترجيح لمن لم يزد في ذلك فغرض
 ان الحكمه عليه لا يجدي له الا زياده عبادة فلا بد ان بعض
 لا يخرج يكون ايقاع شي في غير موقعه وعلى انه يكون الضمير محمودة
 فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمجسوسات و
 العقل يدرك الكليات فكيف يقع التعارض بينهما واما يقع ان
 لو كان بينهما مدرك مشترك فنقول مدرك الكليات والجزئيات
 هو النفس الانسانية مدرك الجزئيات باله الوهم والكليات بالقوة العقلية
 لكن النفس بالاحس والوهم مدركها اكثر فكثيرا ما يحكم على المعقولات
 المحمودة باحكام المجسوسات فها جرم يقع في الخلط فالمعارضة بين العقل
 والوهم هي اجتذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل
 والعكس **وله** وانما نظريتها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل
 قوة للنفس مدركها المجردات والذين قوة للنفس مميزات نحو
 الاكتساب والكره كحركة النفس الى البادية ليرجع بها الى المطالب
 والنظر نحو تدبير العقل نحو المعقولات واما خص التجريد بالعقل
 لان المدرك انما يدرك شيئا اذا كان منه وبين المدرك من
 فلابد من تجريد العقل حتى يمكنه تعقل المجردات وخص الذين بالبر

انه لو لم يكن له من تمزق في باري العلو عرنا
 لم يكن معه انما الكتاب العلو التصفية لان العلو لو كانت متو
 باله **الكتاب** ثبت عما هي اليه النظر بالثبوت لان التحديق
 كان على سبيل التيق كان اقرب لثبات الى التحقيق و
 التقرب الى الباقي **ط** **هـ** وهو يطبق على الموجود في موضع
 المصدر نون عن غير متيق كالضرب مشتق من الاسماء الجاهدة
 كالشجر من الجوز من الجوهر ولب ان يكون معناه مشتقا على
 معنى ذلك الاسم الجاهدة اقبل معنى الجوهر في المثال دون
 في معنى الصورة اما ان يقتضي معنى الجوهر لان لم يقتض
 ان يكون ما هو ذا كمن هو بمعنى الكائن لاني موضوع وان اعتبر
 فلا يكون ان يكون ما هو ذا من الجوهر بمعنى الحقيقة لان الاجسام
 مما لا يكون حقائق فتصير حقائق والجواب انه لا شك ان معنى الجوهر
 هو صورة الشئ هو كمن هو من ان اخذ معنى الكائن لاني موضوع
 لا يمكن ان يؤخذ الجوهر على انه حقيقة في معناه اعني الصورة و
 الا لزم صيرورة الشئ هو الجوهر لم يكن وهو مح ولا على انه مجاز كما
 يستعمل في اثبات جوهرية الاجسام لان هذا النمط ليس في
 اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان مهية الجسم انه مركب من
 المادة الصورة وتكون الفصل بما لم يكن تصور افيه غير سائغ و
 ان اخذ الجوهر بمعنى الحقيقة فلا يخالف اما ان اخذ الجوهر على الحقيقة اعني
 الصورة و هو غير جائز لان صيرورة الشئ حقيقة مع ما لم يكن مح
 او على المجاز و هو تحقيق حقيقة الجسم من المادة والصورة و بيان
 ذلك فتمت اصحح وناسب لما هو المقصود من وضع العطف اعني الحق
 الجسم الذي هو موضوع الطبيعي فوجب حمل عليه ومن انما يعلم

لا يجوز ان يكون الجوهر
 هو الصورة

زني

زني قبل ان الاجز في هذا المقام ان الجسم الذي يشبه الجسم
 وهو الطول العرض العمق في حقيقة عرض هذا الجسم والجسم
 يعرف به فارد ان ثبت كون الاجسام جوهر **قوله** العلم
 ان هذا النمط لا يتصل على مباحث الشئ يتكلم اولاً في هذا النمط
 في من جسم ليس يتركب من الاجزاء التي لا يتجزى ثم في انه
 مركب من المادة والصورة ثم شرع في بيان احوالها في انما
 بانها ثبت شأني الابعاد والحق عن الاجزاء التي لا يتجزى و
 عن شأني الابعاد طبيعي وعن اثبات المادة والصورة و احوالها
 التي قد خلط المباحث الطبيعية بالمباحث الآلية وانما خلط
 لان المعلم الاول حين شرع في التعليم بدأ بالطبيعية لانه
 فاعده التعليم تقديم الاسهل فالاسهل والطبيعية علم يقين با
 المحسوسات التي هي اقرب اليها وجرى الشئ على دونه تعليم
 فقدم الطبيعي في البحث ولما كان موضوع الطبيعي هو الجسم
 الطبيعي فلما بد من تحقيق مهية المولفة من المادة والصورة و خيل
 على الشئ انما هو بيان احوالها فانه لو قال في ابتداء التعليم انه
 هو المركب من المادة والصورة وسيجي بانها في علم ان يكون
 ذلك بعد ثبوت المعلم في اول الامر وذلك غير لاني بالمعلم اكمل
 ثم لكان اثبات المادة والصورة موقوفاً على نفي الجزاء الذي لا
 يتجزى و جب بعد راكمه بل لانه اخر ما يحل اليه المقاصد فان
 المقصد اولاً هو تحقيق الجسم ثم اثبات المادة والصورة ثم نفي الجزء
 الذي لا يتجزى واما شأني الابعاد فتمت ووقف على بعض احوال
 المادة والصورة لتوقف بيان التزامها عليه على ما ينبغي فتمت
 اورد في انشاء الكلام ثم ان مباحث الاول ان التعليم في علم

٢

الطبيعي متدرج عن مبادئ الحسوسات الى الحسوسات لاني في
 صناعة البرهان من ان لا يسيل الى معرفة الامور ذوات المبادي الا
 بعد الوقوف على مباديها والحسوسات على الاطلاق مبادي
 جهة وتوحي في التغيير زيادة في المبادي فالمبادي اربعة الاو
 الصورة والفاعل والغاية واللازم فيها لعدم استعني بالعدم
 المطلق بل عدم شئ عما من شأنه ذلك الشئ وتفصيل ذلك
 مذكور في المقالة الاولى من طبيعيات الشفا الثاني ان موضوع
 الطبيعي هو جسم لا مطلقا بل من حيث هو واقع في التغيير بالحركة
 والسكون واما انهم يدعون ان موضوع الجسم من حيث هو غير متحرك
 ويسكن بالفعل والادام يمكن التحرك عن الحركة والسكون من الطبيعي
 بل المراد ان موضوع الجسم الطبيعي من حيث يستند للحركة والسكون
 منه كما في من ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث
 يصح ويمرض ليس المراد من الاله من حيث يستند للصحة والمرض
 والادام من حيث هو الصحة والمرض من علم الطب فاما اصل ان
 حقيقة اشياء او الحركة والسكون هي مجردة من الموضوع لا حقيقة الحركة
 والسكون الثالث ان مباحث المادة والصورة مصادرت
 في العلم الطبيعي وسائل للفلسفة الاولى ان مباديها مصادرت فيه فلما
 اثبات موضوع العلم واخراته لا يكون مسئلة في ذلك العلم لان
 الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية وما يعلم وجوده استحال ان
 يطلب له ثبوت شئ ولان سائل العلم على اثبات الاعراض الثابتة
 واثبات الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع واخراته فلو
 كان ثبوت الموضوع واخراته مسئلة من سائل العلم توقف الشئ
 على نفسه وانه مح ولان العلم الطبيعي يبحث عن احوال الاجسام من

المتفرقة بمباحث المادة والصورة ليس كذلك فان قلت مبادي
 مباحث المادة والصورة طبيعت من سائل العلم الطبيعي كمن لا يعرف
 منه ان يكون مصادرات فيه غاية ما في الباب ان معرفة حقيقة
 الجسم موقوفة على اثبات المادة والصورة واما على سائر احوالها
 فتدقيق العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاتم الاكل كما يتوقف على
 العلم بالمادة والصورة فتصوره وتصديقا كما يتوقف على معرفة
 المناسبة التي بينها وذلك نظرا واما سائل العلم فلا يحتاج الى
 ما يحتاج الى المادة في الوجود فبان للبحث بانك اما من وجود المادة
 والصورة او من ثبوتها وتخصها وكل ذلك غني عن المادة
 الرابع ان في اجزاء الذي لا يتحرك والشاى الابعاد من سائل الطبيعي
 اما في اجزاء فلان عدم التركيب من اجزاء لا يتحرك من اعراض
 الجسم الطبيعي ولان اجزاء الاجزاء عدم ثبوتها عارضة لاجزاء
 التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء لان الجسم عندهم متصل واحد
 لا يقسم الا الى الاجسام وعند الحكماء اجزاء الجسم اجزاء لا يتحرك
 يكون انما يجتمع عن اعراض الاجسام على ذلك الحكماء واما
 شاى الابعاد فلان الابعاد والمتشابهة اعراض ذاتية للاجسام الطبيعية
 وذلك نظرا لان غاية ما في الباب ان عدم اليتمية والشاى
 من اعراض الجسم كمن لا يكفي منه بل يجب مع ذلك ان من
 انه عارض له من جهة الحركة والسكون لانا نقول المراد بحقيقة
 والحركة خروج المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ
 حيث قال ان غنى بالحركة وكل خروج من قوة الى فعل في المادة
 فيبحث الطبيعي انا هو في احوال اجسام الطبيعة من جهة
 استقامتها على المادة بوضع ذلك استقر ذلك المباحث الطبيعية

يحتاج البحث عن تركيب الجسم من اجزائه لا يتجزى اذ يتجزى وعن
 شأني الابعاد ولا شأنيها احد ما بحث عن شأني جسم فلا شأني
 في الانقسام والصغر والاخر بحث عن شأنيها ولا شأنيها في العلم
 والشأني والشأني انما يفرضان الجسم من جهة المادة اما
 النهاية فخط كاسبيجي واما النهاية فلا لئلا يخل عدم النهاية مطلقا
 بل عدم النهاية عام من شأنه ان يكون شأنيها فليس قلت لو كان
 لك مكان علم الطب وكونه من اجزاء الطبيعي لاس من جزئياته
 لا بنا باحث عن احوال ما تعرض الجسم الطبيعي لاس من جهة المادة فتقول
 نعم لك اما ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة لا الى ان تلك الجهة
 هي جهة الصحة والحرض او جهة الكل او غير ذلك بخلاف علم
 الطب وعلم الهيئة وغيرهما فانها تنظر الى جهة الخاصة ومنها كما
 ان الاكبر بحث عن احوال لا يتوقف الا على جهة الوجود لا على ان
 يصير مرضا عا طبيعيا او راضيا او خلقيا ومنه بالعلوم الخيرية بحث
 عن احوال يتوقف على تلك الموجودات الخاصة **والله**
 الجسم بقى بالاشراك على الطبيعي الجسم مقول بالاشراك على امر
 احد ما بحث الطبيعي وهو جسم يمكن ان يفرض فيه بعد كيف
 كان وهو اطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا توابع وهو
 العرض او بعد ثالث مقاطع لها لك وهو العمق واما قال
 يمكن ان يفرض ولم يقل يوجد لان تلك الابعاد ليس يجب
 ان يكون موجودة في الفعل كما في الكرة والسطوح وان وجد
 فيه كما في المربع فليس الجسم يجب تلك الابعاد والموجوده فيه بالفعل بل
 كل جسم يوجد ذلك انه يفرض فيه ابعاد معينة محدودة الى غايات
 واطراف معينة والجسم ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة المفروضة

في الفعل فيما يزول وتبدل بقى الجسميه الطبيعيه بعينها انما الجسميه و
 وصورتها في الاتصال المصحح لفرض ابعاد مطلقة لا تبدل اصلا
 وان تبدلت الابعاد المعينه وايراد عبارة الامكان لان سناط
 الجسميه ليس فرض ابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسميه
 بان لا يفرض فيها الابعاد بالفعل بل مجرد الامكان الفرضي وان
 لم يفرض فيها اصلا فتقول يفرض فيه الابعاد والثله ان ايراد ابعاد
 هذه مطلقة فالتعريف بالعدم مستهرك وان ايراد الابعاد المعينه
 اصل التعريف كقولنا من العرضيات المتعارفه وهذه الابعاد هذه
 المعطوف في كتاب الشفا وان استعملنا في مواضع عديده الامثله اذا
 عرفت هذا فتقول قولنا جوهر كالجسم ليس كل ما هو جوهر وقولنا
 يمكن ان يفرض في الابعاد والثله كالعقل يخرج باق احواله
 قبل هذه الثله اقراره عن السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعد ان
 تقاطعان لا الثله ويرد عليه ان السطح خرج بالجوهر ويمكن ان
 في المثلثين ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من
 الخطوط والخطوط من النقطه وهي حواير فيكون السطح عندهم
 جوهرا لا متين بعد ان الجسم ليس كذلك ان السطح عرض اراء
 الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاحترق
 السطح في كماله كمال الشئ كما في الجسم التعليمي وهو كمال المتصل الذي
 له الابعاد والثله فالكلمه حيل المتصل والمتصل فيخرج من متصل
 المتصل فيقول له الابعاد والثله الخط والسطح والزايا ليس له
 بالابعاد والثله الخطوط المفروضة المقاطعه كما في تعريف الجسم الطبيعي
 فان التركيب يدل على ان الجسم التعليمي مثل الفعل على الابعاد
 الثله ولودجهت الخطوط بالفعل في الجسم التعليمي لوجهت في

الطبيعي ان التعليبي سار فيه فلا يكون مفروضه في الطبيعي مثل
 المراد الاستدادات في الجهات فان جسم التعليبي وان كان
 واحدا ساريا في سائر الجهات لكن لا باعتبار كل جهة استدلالا
 لاستدادات فله اعتبارات ثلثة في جهات ثلثة والى هذا اشار
 بعض اهل التحقيق بقوله من علامات الطبيعي ان يفرض في
 ثلثة ديبني بها الخطوط المتوازية لا الاستدادات المحسوسة في الجسم التي
 هي جسم التعليبي الموجود في الفعل اما في الافلاك او غير ذلك
 كافي التمهيد التي يفرض استدادها ان لم يفرض الجسم الطبيعي بالابا
 بهذا المعنى لا هنا في الكمية التي يفرض تبدل مع تغير الجسم الطبيعي
 وعرف الجسم التعليبي بالان حقيقة تلك الكمية السارية في الجهات الثلاثة
 وتوضيحه انه شذوذا في السطوح فانه ينهي في اى جهة بالسطوح
 ان الجسم المربع مثلا قد يشتمل على سطوح ستة وهي نهايات الجسم
 التعليبي يكون الجسم التعليبي انما هو كية فانه بالجسم الطبيعي شاذة
 بالسطوح حتى ان الموجود فيها من السطوح امران احدهما الجسم الطبيعي
 وثانيها الكمية القائمة بالسارية فيه فمثل ذلك فانه لا فرق على
 هذا التصور **والله** وقد رغب الفاضل الشاهد المذكور
 اعلم ان اعراض الامام انما ردت لو كان ذلك التعريف جده الجسم الطبيعي
 كل الشيخ قال في البيات الشفا المشهور فبين القوم ان الجسم
 الطبيعي هو الطول العرض العمق وليس هنا ان الجسم بارز فيه
 ابعادا فله بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه هو الجوهري الذي يمكن
 ان يفرض فيه ابعادا ثلثة متقاطعة هذه عبارة عن ذلك لكن معنى
 الرسم لا يكون جده انم الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة
 اعلم من ان يكون حتما طبيعيا او حتما عقليا يكون بينه وبين

الجوهري عدم وخصوص من وجهين قواعدهم ان كل شئين منها
 عموم وخصوص من وجه ويكون الهيئة المركبة منها اعتبارا لا حقيقة
 فلو كان هذا التعريف جده لم يكن ان يكون منه جسم طبيعي اعتبارا
 وانما هو ذي قدم في علم يزعم ان جسمه المحقق انما حقيقة
 تحصل كجسم ابعاد مفروضه بل القوم لما حاولوا البحث عن حقيقة
 الجسم اراوا ان يميزوه بتجزئته في النزاع فتنبوا له علامة خاصة
 بثنائية لا زائدة كما حقيقة بعض من نقلنا كلامه دام الله فقد تصدى
 لباحثه على الشرح ونقري جوابه عن الاول انه انما ابطال
 حقه الجوهري ان قال الجوهري هو الموجود دلالة في موضوع والموجود
 لاني الموضوع صادق على وجوب الوجود ولو كان حقا كان
 وجوب الوجود كباقي اجسام العقل وانه محو منه فاسد لان
 الموجود لاني موضوع ليس منه الجوهري بل لازم له ولا يلزم من
 عدم حقه اللازم عدم حقه جسمه اللازم ومن الثاني ان العقل
 يجب ان يكون محمولا بالمراطاة على الهيئة المحددة والقابلة
 ليست محمولا على الجوهري بالمراطاة فلهي لا يكون مضادا للعقل
 هو القابل للابا وهو شئ ما من نشاة قبول الابعاد وفيه
 نظرا ما اجاب الاول فلان الامام لم يحصر ابطال الكمية في تلك
 الوجه بل منه بوجه آخر منها انه لو كان الجوهري حقا كان لا نوع
 التي تحته مشاركة فيه ومنها بوجه حصول تلك الفضل ان كانت
 اعراضا يتوهم الجوهري بالعرض وان كانت جواهر اذ ردت تحت
 الجوهري فتحتاج الى فصل اخروية وجوابا لما لا نحتاج تلك
 الفضول الى فصل اخر وانما يكون تلك لو كان صدق الجوهري
 عليها صدق الجسم على الانواع وهو ممل بل صدق العرض العام

عليها على ما تقر في صناعة المنطق ومنها انه اذا قلنا الجسم انه جوهر فاشياء
 امور ثلاثة الاستغناء عن الموضوع وكون ممية على ذلك كاستغناء
 والحمية التي عرضت لها هذه العلية فان قسمنا الجوهرية بالاول والثاني
 لم يكن منها الكون لها معنى وخارجين عن الحمية ولكن قسمنا
 بان كانت لا محال ان يكون المشتركة في هذه العلية مخلقة
 في الحمية ومع ان ادنى مراتبها في الاشتراك وهذا استدلال
 بالاحتمال على الجرم ومنها ان الحمية التي يقال عليها الجوهر ما ان يكون
 بسيطة او مركبة وانما كان لا يكون الجوهر حيا لانا اذا كانت بسيطة
 فظا واما اذا كانت مركبة فلان ببطلان ان لم يكن جواهر تركب
 الجوهر من العرض وان كانت جواهر لم يكن الجوهر حيا لانا
 وجواب انه لا يلزم من عدم حية الجوهر لاجزاءه ان لا يكون
 حيا لانا ومرداه والواجب ان لا يفهم من الاول ان القابل
 لو كان فضلا كان مبدءا او اعني قابلية الابدان وجزء الجسم
 وليس لك بل هي عرض كما ذكره الامام وبعبارة اخرى القابل
 للابدان ما هو من قول الابدان وهو عرض فلا يكون فضلا لان
 الفصل هو لا هو من الذات وهذه الكلمات الاخرى من الحكمة
 والضاك لا هو من الضحك لان ليس المراد ان القابل للابدان
 فصل بل المراد ان مبدء القابل فصل اعني الذات التي من شأنها
 انها قبول الابدان كقاي الناطق فصل مع ان الفصل ليس هو
 الناطق بل مبدءه هو الجوهر الذي من شأنه النطق لانا نقول
 اولنا هذا اعتراف بان القابل للابدان ليس بفصل هو المخط وثاننا
 ان الذات التي من شأنها قبول الابدان هو ذات جسم او ميوادة
 الى ان كان فليس بفصل قطعا اما الذات فلان الفصل ليس هو هو

من جرده واما الهوى فلهذا ليست محمولة على الجسم الثاني ان
 بقوله ان القابل للابدان فصل ان مفهومه فصل عما هو الابدان
 جده لان مفهومه متجاوز عن القابلية المتأخرة عن جسمه وان
 انا وانه ان ما صدق عليه فصل فاصدق عليه ان كان ذات
 الجسم فهو نفس المتحد بها وادفاده هي ليست بفصل ان كانت
 اي شيء فان شأنه قبول الابدان والصفة الفصل هناك ما يميز
 التي ليس لك لانه من الامور العامة او من شأنه قبول الابدان
 لانه ليس لك لان قبول الابدان عرض لا يكون مبدءا لفصل
قول ثم افاد ان الجسم يكون متعلقا بالذات ان هذا المنطق في
 تجراده اجسام بمعنى تحقق حقيقة الجسم بل هي مركبة من الجوهر
 العزلة او من المادة والصورة فلهذا هناك من تركب محل النزاع
 ومقرر معلوم في علم النظر ان تركب محل النزاع يكون بامر من
 احداهما ايضا باليقين في البحث ويفتقر الى الايضاح والادخلة
 الاقوال الواقعة في البحث ولا كان لفظة الجسم مستمرة في العلم
 والطبيعي والشرع الواقع بحسب التركيب من الاجزاء او المادة
 والصورة وليس في الجسم التعليم بل في الطبيعي فمذموم ذلك
 البحث ثم لا كان الجسم متعلقا على جسم المفرد والمركب والشرع
 ليس واما في المركب بل في المفرد حرة بل لك فانما ان الابدان
 الذي في صورة الشرع بواسطة المعنى اعني بسبب الاشتراك للفظة
 والتواطي ثم في تحرير الاقوال حتى يقتضي وطوره من تركب محل النزاع
 بمذاهب الصلابة وفي حصر الذم في الدرية كلام لان مناسبة
 اقسام اذ الجسم ان يكون فينا جزءا بفصل ام بالقوة فان لم
 يكن لاجزاءه بفصل اصلا فانما ان يكون اجزاءه بالقوة مشايه

الفصل

او غير مشابه والاول من مذهب الشريفة في ذلك في ذلك
وان كان فيه اجزاء بالفضل فاما ان يكون تلك الاجزاء متممة
نظام او مكنة الانقسام فان كانت متممة الانقسام فلا يخفى
اما ان يكون مشابه وهو مذهب المتكلمين او لا يكون مشابه
وهو مذهب النظام وان كانت الاجزاء مكنة الانقسام لم يحل
اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما صغارا وهو مذهب ذي
مقرب طيسر ام لا يكون اجساما وهو مذهب بعضهم فان من المتكلمين
من قال بتركيب الجسم من السطوح ويركبا من الخطوط بالفضل
فالحصر في المذهب الارسطي فانه فان لم يكن الانقسام
الممكنة حاصلة بالفضل فيه على قسمين لانه اما ان لا يكون كل
واحد من الانقسامات الممكنة حاصلا بالفضل او بعضها يكون
حاصلا بالفضل وبعضها حاصلا بالقوة وبكس القضي عن هذا
المقام بان القائلين بتركيب الجسم من السطوح هم المتكلمون
التي يكون بالاجزاء الفردية فانهم طائفة منهم وهم الاشاعرة
قائلون بان المركب من اجزاء من جسم وطائفة اخرى يرون
ان المركب من اجزاء الفردية لا يكون جسما الا اذا كان طويلا
وعرضا عموما فتركيب اجزاء على سمت يكون خطا ثم يترك الخطوط
فيكون سطحاً ثم يترك السطوح فيكون جسماً فلهذا ليس فلا سادسا
او لا يقول احد بان جسم يتألف من السطوح والخطوط
هي مقادير واعراض ذلك هو المذهب ذي مقرب طيسر
فليس في جسم المفرد نعم لو جرد محل النزاع بالجسم البسيط اعني
الذي لا يقسم الى اجسام مخلقة الطبايع كما قلنا انما هو الجوهر
والمباحث المشرفة كان مذهب فيه مذهباً خاسا ودورا لوالا طيبة

ان يترك الاشكال الجسم بسيط طاقا للانقسام فلا يخفى اما ان
يكون جميع الانقسامات حاصلا بالفضل وان كان يكون جميع الانقسامات
حاصلا بالقوة وان كان يكون بعضها حاصلا بالفضل وبعضها بالقوة
وهو مذهب ذي مقرب طيسر اعلم ان معنى قولهم هو الجسم
فجميع الانقسامات غير مشابه ليس انه يمكن خروج تلك الانقسامات
الغير المشابهة من القوة الى الفصل بل المراد ان من شأنه وفي قوة
ان يقسم دائما ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه وهذا
كما يقول المتكلمون ان الباري تعالى قادر على تعدد مراتب غير مشابهة
مع انهم احوال وجود الامور الغير المشابهة فليسوا يعنون به الا ان
قدرة الله لا تنتهي الى حد لا يكون قادرا عليه فليفرق بين ما علمته الباري
تعالى من حاله بما لم يعلمه من حاله الى الانقسام الى اجزاء **قوله** ومن
الناس من الظن ان كان ذلك الشيخ ان الجسم يقسم انقسامات لا
تتأخر عن حاصلة بالفضل وان كان المذهب سابقا لم يسم في كلام
القائلين عند الشيخ الخشن فلهذا به بالباطل وتقرر مذهبهم ان الجسم
ينقسم الى اجزاء لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في
الحس وانما في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا تقسم الجسم الا على موضعها
مختلف قول الحكماء فانهم يقولون ان الجسم متصل في نفسه كما هو
عند نفس منقسم الى الاجزاء كيف ما يورد العتمة ومنها سوالان
الاول ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح غير جائز فلهذا الظن
الامن قبل الشيخ وهو بطل لانه لم يقنع هذا المذهب راجحا ولا
لانه الظن اني نفسه والامن قبل اصحابه وموافقا لظن ان
هذا المذهب عندهم مجزوم به وانجزم بنا في الظن وجوابه ان الظن
يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد هنا وقد مر ذلك في المطلق

الثاني ان هؤلاء القوم لا يميزون الا الى ان يحسم مركب من اجزاء
 لا يتجزى عنهم من هذا يستلزم ان يكون في الجسم موضح يفضل
 عند الجسم والى المفضل فانه الشئ لازم الشئ كان مذكور في
 تقرير منبههم ان يبين من الناس من يكاد يظن كما قال في
 الفصل الثاني ان الشئ في ابطال منبههم طريقا من اجل
 وطريق البرهان وان كان الوجه على حكم التحقيق بحسن
 البرهان واستعمال المقدمات اليقينية لا المقدمات اللازمة
 التي لا يعبر عنها بالنفس الامر وما سلك طريق الجدل في
 اول الامر وجهين اما اولاهما فالتبعية على خذلان منبههم وحقا
 مطلبهم حتى انهم انفسهم ذابوا بانقاديل بدل على فساد دعوتهم
 فلا اعتد ادب واما ثانيا فادارة هذه الاعتقاد الفاسدة عن
 حقيقة خاطهم فان شان الحكيم اذا ارتقى في مدارج الكمال الكليل
 والهداية الى سوا السبيل لما كان هذا الاعتقاد افشس في
 اذ انهم انقشروا بائع من الصديق بالمقدمات اليقينية
 بهم طريق الجدل ووضع مقدمات يساعدون عليها ويستنتج منها
 ما يناقض منبههم فان ذلك يورث الوهن والضعف في
 اعتقادهم حتى يكتسبوا ربحهم الى طريق البرهان وقد كان دراب
 الحكماء فيما سلف اذا حاولوا عميد قاعدة التعليم الاستاء في
 الاستدلال بالشع لا يراثة التخييل ثم خطابه حتى يجد اي الظن
 المطلوب ثم الجدل للقتاع والالزام وعند تمام سعاد المعلم
 لتحقيق الحق انهم انجوا الربنا حتى اعني البراهين القاطعة والملم
 يكن للشع وخطابه وحل في امثال هذا المطلب بدء الشئ يسو
 طريق الجدل وضع احكاما بعضها يلزم دعواتهم وبعضها لا يلزمها

ولكن

ولكن صرحوا به فاما الذين يلزم دعواتهم فاشان الاول ان
 ينقسم الى اجزاء غير اجسام وبيان لزوم دعواتهم ان لو انقسم
 الى اجزاء او اجسام لانقسم الى اجزاء تنقسم وهو في الف لا
 يدعون الثاني ان تلك الاجزاء يتالف منها الاجسام و
 ذلك للزوم واما الذي قالوا ان فلان افضلها عن الاولين فظاهر
 بقوله ونحو او اول الاول منها تقريرها عنهم والباقي عند النقض
 فان قلت لم خصص التقرير بالاول في النقض بالوفاقي مع ان
 الكل ينبغي تقرير منبههم فنقول ان الجهل ان كان ينبغي تقرير
 الا ان الاول ملخص التقرير دون النقض بالوفاقي بالعكس
 وهذا على طريقة ما يفعله في قضايا الادعاء والوضع مطلوب الجدل
 اما الباطل او ثانيا ما وجه لي اما ناقض الوضع وموالاتي واما فقط
 وهو الجيب واعتماده في تقرير وضعه على المسبورات واما
 السبل على السبل وكان عادة قداماء الحكماء ان اخذوا
 مقدمات من حافظ الوضع ونحو الكلام عليها ويستنتج منها
 ما يناقض ذلك الوضع كما فعله الشيخ ومثباته اشار في الحكم
 الثالث الى وجوه الصلة وقد قوله وهي اولى بدل على ان
 اسبب القيمة محقرة في الشئ الا انه جعلها بجي باختلاف عرضين
 سببا اخرين كلامه من انانية ونانية دخول في قوله
 وقد تنقسم الاول بالكم ان قيمة الاشياء الصلبة لا تحصر في الكسر
 ولك قيمة الاشياء اللينة لا تحصر في القطع بل يمكن قيمتها
 بالوهم قيمة فقط قد على ذلك والفرق بين الكسر والقطع
 ان الكسر يحتاج الى القيمة ثم في تقبل في السقوفية والقطع
 يحتاج الى آلة تقاظة فاصلة بالسقوفية والفرق بينهما وبين الوهم

والنفس انما يروى بان الى الفرق دون الوهم والفرق في العرف
 بينهما ان الوهم يقف في القوة والعرض العقلي لا يقف اما ان
 الوهم يقف فلو جاز ان احد ما ان لا يدرك الا بالفرق الصغيرة لا يقف
 عن حسن فلا يدرك كما الوهم فلا يقوى على قسمتها وتمايزها لا يقف
 على ادراك الامور الغير المتشابهة لا يقوى من ان القوى الجسمانية
 لا يقوى على اعمال غير متشابهة ولا يدرك الا بالفرق الصغيرة في
 متشابهة ومع بزم وقوف الوهم في القوة بالفرق وهذا ان العقل لا يقف
 فلا يتعلق بالكميات المتشابهة على الامور الصغيرة والكثيرة والمتشابهة
 وغير المتشابهة فيكون مدركا لها فلا يقوى له في القوة ولعل ان يقول
 السوال في هذا المقام من وجوه الدرك ان الوهم مدرك للمعاني
 بزمته المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد وصدقه كذا شك ان
 اخر الجسم ليس من المعاني المتعلقة بالمحسوسات فليست من
 مدركات الوهم فلا يكون الوهم مدركا لها الثاني مب ان الوهم
 مدرك لاجزاء كل الوهم ليس يقاسم بل القاسم المقصود بالقوة
 المتخيلة فيمكن ان يجاب عنهما بان الوهم هو الحاكم على القوى حسية
 وسلطانا كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى حسية
 آلات الوهم فوالله مدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب المفضل
 واسطر بالتحقيق يقتضي ان الحكيم والادراك والقسمه كلها للفرق
 كنهنا لا نعمل في المحسوسات بعلاها والوهم مدخل فيه ولا يمكن ان يفر
 الوهم من القوى حسية مدخل في ادراك المعاني صارا او كما استويا
 اليه فقط واسارا او ديكات والاعمال حسية فوالوهم وقوة اخرى
 هي ازل في المرتبة من الثالث ان الحكم بان الوهم يفيض في القوة
 بنا فيه قول شيخنا في لاسيا الوهم لا يقف وجوابه ان المراد

الوهم في الفرضية فان الشيخ لم يفرق ثم بينهما انما الفرق بينهما في
 هذه الموضع كما صرح الشارح في الرابع ان في قوله لا لا يقف على
 استحضار ما يقف للصغرة مسا لها لان خمسة الشيء يتوقف على
 ادراكه بالضرورة وكل ما يقف الوهم يدركه ويستحضره فكيف لا يكون له ادراك
 عليه كمن المراد ان لا يقف على القوة الى الاجزاء الصغيرة لانه لا يدركها
 حتى يحتمل لها خمس انما لان ان الوهم لا يقوى على ادراكات
 غير متشابهة لان القوة الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متشابهة
 فلما ادراك ليس عملا لافعال ولا يتم استحضارها في انفسها
 غير المتشابهة على القوة الجسمانية على انهم صرحوا بجواز ذلك كما
 في النفوس المنطقية الطليقة لان المراد ان الوهم لا يقف على التقسيم
 الغير متشابهة لان القوة الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متشابهة
 فاما قول هذا غير مفهوم من عبارة الشارح اذ لا يراد في امر
 والقول باحاطة ما يشاء في القوة الغير المتشابهة وذلك لظهور اما
 حديث ثابتي المحسوسات والمعاني المتعلقة بها فهو ممنوع اذ لا
 ولا عليه قطعا وايضا ان اية عدم قدرة الوهم على الامور الغير
 المتشابهة بالعقل فلا فرق في ذلك بينه وبين العقل وان اريد
 ان لا يقف على ادراك ادراك او قسمه قسمه لا الى حد فهو ادراك للشيء
 اذ لا معنى لوقوف الوهم الا ذلك السادس ان ادراك العقل
 الكميات لا يستلزم ادراك الكميات الصغيرة والغير المتشابهة و
 ذلك في غاية الظهور ويمكن ان يراد بالكميات القضايا الكلية
 كما حكم بان كل جزء يتميز بغيره من طرف ومن طرف ومنه ثم السوال
 على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح قوله ولا يسلو
 ان لا وسط اذ كان كل هذا بيان لنقصهم ولتفريده ان الجسم

لو كان مركبا من اجزاء لا يخرجى كان الجزء المتوسط بين الجزئين ان
 يكون طاقيا للطرفين او لا يكون فان لم يكن طاقيا للطرفين
 بطل الحكم من الاحكام الاول حكم الثاني وهو انهما لا يمتزجان
 الاجزاء لانه لم يتلاق الاجزاء لم يتالفت بالضرورة والثاني في حكم
 الرابع وهو ان الجزء الوسيط تحت الطرفين عن التماس لانه اذا لم
 يكن له طاقاة مع الطرفين لم يجبهما عن التماس لانه انما يجبهما
 كان بحيث لو لاه لوقع التماس وان كان طاقيا للطرفين فاما
 طاقيا بالاسر او لا بالاسر فان لاقطها بالاسر بطل الحكم
 الاول يجب الوسيط للطرفين عن التماس وهو شرط الثاني
 ثالثا يجب منها فانه لو تالفت تجبهما لاجب ازواجها
 لكن الملقاة بالاسر لا يجب ازواجها او انهما لا يجبهما التاليف
 واليه اشار بقوله وناقض للحكم الثاني وثالثا انهما لا يمتزجان
 الانقسام لان اللامعة تقتضي الانقسام واليه اشار بقوله و
 مع جميع ذلك مستلزم للمطلوب كما سيأتي فان لم يلاقها بالاسر
 بطل الحكم الثالث سواء كان طاقيا على سبيل التماس او لا
 لان احد الطرفين قد يلقى من الوسيط شيئا والطرف الاخر لم يلقى
 شيئا اخر منه فيخرجى الوسيط فخر كلام الشيخ انه على تقدير ان
 الوسيط يجبه الطرفين عن التماس يجب ان يكون الوسيط طاقيا
 للطرفين لا بالاسر او على ذلك التقدير احداهما قسم الثلثة لانه
 والقسم الاول والثاني مستثنان يساويان حصص علي فحين
 القسم الثالث وهو مستلزم قبحه وعنده من انهم انقضوا
 ان حيث لم يقع هذا التقدير لانه انما الحكم ليس هو الذي
 بل يخرج الحق في نفس الامر فبطل شي بطرفي الا لازم ولا يكون

باطل في نفس الامر او ان يمتزج به ان لازم الى ملك مدين بربها
 وضع الى ثبات القسم ثالثا بطل يقتضيه وانما كان يقتضيه وهو
 عدم اللامعة لا بالاسر يعني فحين فان عدم اللامعة لا بالاسر
 ما بان لا يكون طاقاة اصلا او بان يكون طاقاة بالاسر فاجاب
 النقيض لا يتم الا بابطال مذهب القسطين لكن القسم الاول
 وهو عدم طاقاة الاجزاء ظاهرة للجدل فذكره وشرع في بطلان
 القسم الثاني وهو اللامعة بالاسر فوضع هذه المقدمة بقوله فان
 ليس ذلك واحد من الطرفين بل هما باسرها حتى هو من عليها و
 في دليل الحق انظرا هذا انما ان القول باللامعة بالاسر
 يستلزم عدم تالفت لاجسام من الاجزاء وعدم جبه الطرفين
 عن التماس وانما يلزم لوقتها بوجوب تالفت جميع الاجزاء في
 قسم فلم يوجب ان يكون بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير
 متداخل وثالثا يجب من الاجزاء المدة اخذ وغير المدة اخذ
 ذلك لا يستلزم عدم جبه الطرفين عن التماس لا يتم
 فاقوا او سطر في التماس يجب الطرفين عن التماس التماس
 وان بولف شيئا بحيث يكون جهات فلهذا لا يجوز ولا فائدة ولا
 يخرج من الوسيط احد الطرفين والآخرين لا يلزم ان الوسيط في
 التماس يجب الطرفين بل الوسيط في غير التماس وهو ان
 القسم لولا فحين اجزاء متداخلة وغير متداخلة فحين ان يكون
 جهات طاقاة لولا فان فان لم يكن طاقاة فالتاليف وان جهات
 طاقا فان ان يلقى جميع الاجزاء او بعض المدة اخذ جميع الاجزاء او
 المدة اخذ بالاسر والاول يستلزم تالفت جميع الاجزاء على
 تقدير عدم التداخل والثاني يقتضي الانقسام فان بعض

قد جرت له لم يبق بعضنا بالبرهان ان القول باحد قائل
 بالسر له ثم لا يقتضي الجزئية فان غاية ما في ذلك تعبير مجازية
 والاطراف هو تعبير مجازية لا يستلزم التباين بالذات وجوبه ان
 الشيء اذا كان له طرفان فيقسم باحد وجه الاعتكافات متعلبا
 الوهم والعرض من غير ان يوجه الوجهان والطرفان ان كان
 متعلقين لم يكن الا خطا حائلا وان كان غنيا عنه ومن شأنه ان
 يقسم بالعرضه وتامها المنقضى بالعضول المتحرك بين الخطوط المتماثلة
 متوسط منها نقطة جبا بتد اطلو في معر التعاوي في الذرات وكما
 مركز الدائرة المحاذي لساياخه انما يكلف خياشيم تحت اشد
 الجاذبات ح الحاد والجواب ان البعيل المتحرك ليس له طرفان
 بل هو خط مستمر آخر لا يمتد في الطرفين اجماعا مبدع خط
 في كل طرف من خط مدنا هو لم يدر بعد من لا يمتد اذ مبدع خطا
 بمسار آخر انه متين **فصل** في بيان غير البنية التي تسمى لو دخل
 للوسط كان له طرفان جبا في حال المماسية جبا في الطرفين
 بمسارين للوسط في حال المماسية وشد قزعة في حال المنفردة
 بيان للمماسية بين الشقين من الشقين فقال الشيء الذي
 الوسط حال المنفردة في الطرفين متاخر للشيء الذي في الوسط حال
 المماسية وشد البنية بقوله فيلبي غير البنية وبالكسب الى الشارة بقوله
 بقوله والعدالة في البنية دون المماسية المتوهم للمماسية وهو يقتضي
 انقسام الوسط فيقسم في حال المماسية ان الطرف حالات المماسية
 انما هو المنفردة وتمام المماسية هو على شيئين الوسط حال
 المماسية وشد البنية في حال المنفردة وشد البنية في حال المماسية
 من الوسط حال المنفردة غير الذي في حال المماسية وهو منى في

بها

فيبقى غير البنية والذاتي من الوسط حال المنفردة وفي المماسية
 حال تمام المماسية وهو المماسية من قوله والعدالة في البنية دون المماسية
 البنية وشد البنية في حال المماسية انقسام وشد البنية في حال المنفردة
 انقسام على استلزامه لانه ما كان المطلوب في الوسط الى
 الشقين كفي في ان كان الطرفان في حال المنفردة في الوسط
 غير البنية حال المماسية وانما ان هذا القدر من الوسط غير البنية
 طرف حال المنفردة ومن ان كان صحيحا لانه حشوا لا دخل
 في الاستدلال استدلوا في ان كل كلام الشيخ على بيان
 انقسام الطرف للوسط وتفرقه ان الطرف لو دخل الوسط
 فانه ان ينفذ في وجه يوزم انقسام الوسط والطرف انما انقسام
 اوسط من الطرف بلقي حال المنفردة من الوسط غير البنية حال
 المماسية ضرورة انه لا ياتي من الوسط حال المماسية شيئا مما
 انفرد شيئا آخر واما انقسام الطرف فانه انما انقسام
 الذي ياتي الوسط حال المماسية غير المماسية حال المماسية
 الطرف انما ياتي الوسط حال المماسية بشي واما المماسية
 آخر فيستلزم انقسام الطرف **فصل** في بيان ان كل طرف في
 المماسية انما ياتي الوسط حال المماسية هو المماسية من المماسية
 والمماسية وانما كان من المماسية ان كل حركة لها
 من اول وآخر ووسط على ما بينه باجمع ان كل طرف
 المنفردة هو حركة جزئية في جزء مشترك على حالات شئت بشي
 على المماسية باجمع ذلك فقال لم يكون ان يكون فيكون
 الجزئية في جزء واحد لم يكون له كك حالات او يكون من
 المماسية ان لا يكون هناك كك حالات وليس كذلك

والمماسية

من ان قسما باعتبار اشياء اللقاة غير مخصصة في الثلثة فان الثلثة
 ان يكون مخصصة او ممكنة كما كانت ممكنة فاما ان يكون واقع
 ولا فان كانت واقعة فاما بالكلية او ببعض هذه القسام اربعة
 وطريق العنبر الى الثلثة باعتبار وجود اللقاة وعدمها وحاجيل
 بمخصصة تان المطبقين اثنين اثنين في وقتين اثنين فانه لو
 احسب من الاخر لا يلزم احد الامور الثلثة الاول كما حققنا
 تحقق احد الامور الثواني يتبع لواقع القسم من الاخر اذ تحقق
 احد الامور الثواني لكنه نشف فيلزم اشتراط اخر وهو المطلق واما
 المعارضة فنقول بان ان الحركة موجودة في محال فيوجد كجزء
 التي لا يتجزأ اما الاول فلان الحركة موجودة بانفرد وجودها
 اما في الزمان الماضي المستقبل ام محال لكن الحركة الماضية المستقبلة
 ليست موجودة بل فيكون وجودها في محال لم تكن موجودة مطلقا
 واما الثاني فلان تلك الحركة غير متقية اذ هي غير قارة الدلت فلو
 كانت متقية لا توجد اخر اذ ما معان لم تكن موجودة بجميع اخر اذ ما
 فاما ينقطع من الساذ لا يكون متقسما ولا كائنا كانت الحركة الى جهة
 نصف الحركة الى كل يكون متقية متمازج ومنهين فيكون
 اتصال لقادير ان الزمان لا ينقسم الى حلال بل هو متصل
 بين الزمانين الماضي والمستقبل الحركة لا توجد فيما ليس زمان
 فهي غير موجودة في محال ولا يلزم ان لا تكون موجودة مطلقا
 اذ لا يلزم من اشتراط الاصل اشتراط العلم واما ان الحركة الثلثة
 والمستقبلة غير موجودة ان اراد بها انها غير موجودة مطلقا فهو
 ممنوع وان اراد بها انها غير موجودة في محال فنسلم لكن لا يلزم
 ان يكون معدومة مطلقا لوجودها في الزمان الماضي والمستقبل

لاق الزمان الماضي والمستقبل مع فنان فلا يكون الحركة موجودة فيها
 لانا نقول ان تفسيره عاينه فان عينه انها غير موجودة في الزمان
 فنسلم لكن لا يلزم من كذب الاصل كذب العلم وان عينه انها
 غير موجودة في حيز انفسها فمنع لاني مطلق الوجود مخصص في
 القسام الثلثة اما في الزمان الماضي والمستقبل ام محال والزمنا
 الماضي سلكا لم يوجد في الزمان المستقبلي فاما في الزمان لم يوجد
 في الزمان الماضي ولا يلزم ان يكون بل يلزم ان يكون في الزمان عاينه
 بل يكون الشيء نظرا لنفسه ان الله واذ لم يوجد الزمان في شيء
 فكذلك القسام لم يوجد بعد فان الكلبي اذا جاز في خريشات وفي
 كل الجزئيات ليس اشتق ذلك الكلبي قطعا لانا نقول ان الزمان
 لم يوجد في احد الازمنة وجب ان لا يكون موجودا في الزمان
 فانه ليس زمان بل هو موجود في انفسه وهذا كائنا لو كان مكان
 بوجوده كائنا في مكان اخر فسلم جواز وجوده في الزمان
 فلو في الزمان اذ ليس كذلك بل كان له وجود في حيز ذاته و
 بوجوده في الزمان فان قلت ان ما لم يوجد ذلك لانه بل
 فان الحركة الماضية ما كان جازما الحركة المستقبلة بايقون حضوره
 فلم يكن الحركة حضورا لم يكن باقية ولا مستقبله وهذا لا ينفق ما ذكرنا
 فنقول لوال عاينه ان ان في ذلك ان الحركة الماضية ما كان
 حاضر في محال والقرص المستقبلة ما يتجزأ في محال فيجد
 فوجع وان عني ان الحركة الماضية ما وجد في الزمان الماضي المستقبلة
 بايقون في الزمان المستقبلي فلو سلم لكن لا يلزم منه ان لم يكن الحركة
 موجودة في محال لم يكن الحركة باقية ولا مستقبله وفي هذه الجواب تنجف
 لاق سلم بانفرد ان الحركة موجودة في الزمان الماضي والمستقبل

ويستقبله وهي عرقاة الذات فان انقسمت لا توجه كجسم اخر بها
 وهي في الجوانب ان ينزاد بالحرارة ان كان ما في معنى القطع في
 غير جوده وان كان ما في معنى المتوسط وليس يترجم من عدم انما
 بوجه الجزاء وانما لم يترجم ان لو كانت منطقية على المسألة وهو
والله اعلم واثارة من الناس من يكاد يقول بعد ارجاء
 الاشارة هنا مستدكة لان منبهم اذ حققناه تركب الجسم من
 اجزاء لا يتجزى عن مشابهة وقد بين بطلان النظر فباين
 في دفع هذا الوهم كان الواجب ان يعبر عنه بالشيء وحواله ان
 النظر السابق وان كفى في تقي هذا الوهم الا ان الشيخ لم يتركه
 به وكاد لم يقتره بل يستأنف لشيء هذا الوهم تحت ظنه اذ عرفت
 بالاشارة والتمهده هنا ان هؤلاء لا يعرفون تركب الجسم من اجزاء
 لا يتجزى بل يملونه صريحا لكن لا يترجم ذلك من حيث الماهية
 حكى عنهم انهم قالوا بكون اليه بطريق الارام قال الشيخ في الرداء
 ولما الذين قالوا بوجود اجزاء غير مشابهة للجسم فقد دفعهم الى هذا
 القول اشاع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى او ذلك لانهم لا
 احوالوا ذلك كان عندهم ان الجسم ليس مشابها في بقاءه
 بل ان يقبل الانقسام الى جزائنها لكونهم يعمدون الى الانقسام
 لا يكون الا الى الانقسام الموجودة فلهذا جرم ذهبوا الى شئان الجسم
 على اجزاء غير مشابهة وهذا هو الذي علمه الشارع من انهم لا
 وفقوا على حجج ثمانية اجزاء او نحوها وكما بان الجسم منقسم
 انقسامات لا يشاء كذا لم يبق قوا بين القوة والفعل انما
 بالمشابهة الجسم على ما يشاء من الاجزاء صريحا فان قلت
 يترجم من معنى الجزاء ان يكون الجسم غير مشابه في الانقسام لوجوده

اجزاء وشارح الجسم في قبول الانقسام كالشئ مستاني فنقول هذا
 من المطلقان غير متبعض منه للشيء حتى انه لم يبعده من انه متبعض
 ثم انهم لما ذهبوا الى وجود كثر في الجسم وان كان كثره انما يثبت
 من الاحاد والواحد من حيث انه واحد لا يقسم فيكون الجسم متبعضا
 بشتى ما لا يقسم بالفعل فان قلت يجب ان الاحاد من حيث انها
 آحاد لا تقسم الا بالانقسام لا يقسم بها بالفعل اصلها لوانها لا
 تقسم من حيث انها آحاد لا تقسم بالذات كالكثرة فانها لا تقسم
 من حيث انها واحدة وتقسم بالفعل فنقول متى وجدت الكثرة
 وجدها واحدة في نفسه ضرورة انه لا معنى للكثرة الا مجموع الاشياء
 التي كل واحد منها يكون في نفسه شيئا واحدا فهو لا يقسم بالفعل
 وهو كان كثر في نفسه لا واحد او القياس الذي وضعه الشارع
 فلهذا ساءلهم عدم هذا الاوسط فيه ويكن تعريه من وجهين
 ان كل ما يشبه عليه الجسم من الاحاد فهو غير منقسم بالفعل وكل غير
 منقسم بالفعل لا يمكن ان يقبل القسمة ككل ما يشبه عليه الجسم لا يقبل
 القسمة وهو جزء الذي لا يتجزى والآخر ان كل جسم فهو متبعض
 على شياء غير منقسم وكل شئ على شياء غير منقسم وهو متبعض
 على شياء منقسم الانقسام لكل جسم متبعض على شياء منقسم
 وهي الاشياء التي لا يتجزى **قوله** وقد ساطر البزقيان الغري
 الاول قالوا لو كان الجسم متافعا من اجزاء غير مشابهة لزم ان
 لا يقطع المسألة الموجودة الا في زمان غير مشابه لان قطع المسألة
 الموجودة يتوقف على قطع اجزائها الغير المشابهة وقطع الاجزاء
 الغير المشابهة لا يكون الا بكونه غير مشابه في زمان غير مشابه اجزاء
 هذه الغريب الثاني باننا نعلم ان قطع المسألة يتوقف على قطع

جزءا من غير المشابهة وانما يكون كك لو لم يكن المتحرك قطرة
جزءا الى جزء وترى لا وسطا ولا حاجة لهم الى التزم الظفر
الزمان وهو كحركة عندكم كالسهم فتدرك على اجزاء غير مشابهة
وان كانا محودين فلا يلزم ما ذكره قطع المسافة المحذورة في
ازمنة غير مشابهة الاجزاء بحركة غير مشابهة الاجزاء في زمان غير
مشابهة الاجزاء هم متقرون وايضا لهم ان يتوقفوا بتجزئة الزمان
في ذلك لان الاجزاء اذا تاملت بعضها في بعض لم يتوقف
قطع المسافة على قطع الاجزاء الغير المشابهة ولا يستدل بالانابة
قالوا لو كان الجسم من اجزاء لا تماهى كان الجسم غير متناه في حجم
لان التالىف يوجب الزيادة والحجم اجابوا عنه بتجزئة الزمان
حتى لا يكون التالىف مفيدا للجسم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا
من اجزاء لا تجزى فالطوق الكبير آمن الرقى اذا تحرك جزء
واحد اشبع ان يتحرك الطوق الصغير جزءا واحدا او اكثر ولا
كان الطوق الصغير متناه في فلاب ان يقطع اقل من
جزء فيجزى الجزء الذى لا تجزى واجاب عنه الفوق الاول
بان الطوق الصغير يتحرك جزءا واحدا فيكون رسا يتحرك
الطوق الكبير اجزاء كثيرة ثم بعد ذلك يمتنع للحركة ثانيا
فقالوا سكن البطل في بعض ازمته حركه السبع والزم من
ذلك تفكك اجزاء الرقى واعلم ان منه الحكاية ما هو ذا من
الشفاء والانس باذنه من بين لا حاول المرنقيان المناظرة
قال الفوق الاول لو كانت الاحياء مركبة من اجزاء غير
مشابهة لاجبت حركه الى الغاية والتالى بطيان الملاية
ان الاجزاء لو كانت غير مشابهة لكان الجسم اقساما وانفصلت

ان

في اقسام الاغزى النهاية فالحركة انما تبلغ غاية المسافة اذا اجزئت بعضها
وانما تبلغ الى نصفها اذا اجزئت الى نصف نصفها لكن الانصاف
غير مشابهة والانصاف الغير المشابهة لا تقطع الاجزى كات غير مشابهة
فببطلان انما تبلغ النهاية فلما اوردوا صحة بينة المقدمات اخذ
بغيرهون لذلك سلتين لمن حاك على اني ربيت شخصين
يحركان احدهما سريع الحركه حدها والآخر بطي الحركه في الغاية
ولم يحى السريع البطي اصلان المسافة التي بينهما مركبة من اجزاء
لا تماهى وعندى ان خصوصية البطي لغاية لان الوقف ايضا
يجب ان لا يلحقه السريع اللهم الا بلا حطة نقابل السريع وح حركه
لأنه بعدد لحوق المتحرك في الغاية الى الساكن اولى الارب
لانه بعدد واغرب ومن قائل قال اني لظلت في اجس مطاح
النظرة يسير عليها قبل وهي لا تنزع عن قطعها البتة لانها
مركبة لا لا تماهى والمثل الاول للقدماء والثاني للمأخرين
اعلى من ذلك طال شيعت من لاه وشناعة اولئك فالتجاء
الى القول بالظفر وهى ان يترك الجسم حواس المسافة ويحصل
حدها غير طاقاة الوسط مما اذا فادردا لدون لذلك شالا
وهى ان الداية العظيمة من الرقى والصغيرة للقرنة من المركز
اذا تحركتا فكانت حركاتهما متساويتين حتى ان العظيمة اذا قطعت
جزءا البضع الصغيرة اجزاء اكانت المسافتان مسافة واحدة
ومحال ايضا ان يكن الصغيرة في الوسط ضرورة ان الرقى يمتل
لمر بعدد لبعض رقتين ان الصغيرة يتحرك ويقل طفرها
مع ان العظيمة يتحرك كغير طفراتها اما عدد او معدرا حتى يوقع
في بعد اكثر من جهة الصغيرة فلما استوا الى هذا المقام بعدى

لا يقولون ان الامم بالزعم موهوم وكانوا يستشفون للنقل بالظفر
 فاضطروا الى تكلم الصغرة من السكون حتى حكوا بان الرمي بغير
 اجزاء واما عند الحركة فيكون احدا ويحرك آخر لم يكن كل بطل في اثناء
 الحركة ليكن السرع طرفة بالجد وتقع احدهما في مشادة الظفر والآخر
 في مشادة التفكك وهذه النظرية جيدة وحسن قول من منعه من هذه
 لفظة لقال بان يقول من الكلام غير مستقيم لان الامم انما هي
 كلف المقدمات لبيان مراد كلام الشيخ وليس حاصل كلامه الا ان
 المراد لو كان المشاي في الكم المتصل لم تكن موجودا في كل كثره
 ولو كان المشاي في العدد لا يوجد ايضا في كل كثره حقيقة فيكون
 المراد بكثرة الاضافه بالمشاي المشاي في العدد وليس في هذه
 مواضعه على الشيخ فنقول على ما اخذ عليه ونقرر بالمواضع ان
 كل كثره سواء كانت مشابهة او غير مشابهة يوجد الواحد والمشاي
 فيها فنقول بالاشي فان كثره ولا يوجد فيه المشاي في الكم
 المتصل والمشاي في الكم المتصل فلا يصح على إطلاق
 ان كل كثره يوجد فيها المشاي اللهم الا ان يتخلل الكثرة الاضافه
 مع نية دفع المواضع منه ما ذكره في شرحه واجاب الشرح بان
 المقصود واضح فلا سراب من ان المراد من الكثرة الكثرة
 التي يتألف منها الجسم وهي غير مشابهة عند النظام فيكون
 المشاي موجودا فيها وانما قال مشابهة لا جسيمه حيا من
 اجزاء هي ثمانية اجزاء حتى يكون جماعها في كل جهة فقال كل كثره
 يتصل منها الجسم سواء كانت مشابهة او غير مشابهة فان اجزاء
 والمشاي موجودان فيها اما الواحد فخطا اما المشاي فلان كل
 ما يتصل منها الجسم هي ثمانية اجزاء ولا شك ان المشاي يوجد

فيه و علم ان المقدمه تقابل كل كثره مشابهة يوجد فيها الواحد والمشاي
 في الاستدلال فانه من كل كثره واحد مشابهة من كثره لو كان الجسم
 كثره غير مشابهة كان فيه كثره مشابهة فالكثرة المشابهة فيه اما ان لا يكون
 الا من جسم الواحد لو يكون والاول بطر ولا يمكن التأليف معية المقدمه
 والنظام ان يمنع هذان التالي لجوهره للتدليل وتحرر المنع ان بين ان
 اريد بقولكم التأليف لا يكون معية المقدمه القضيه الكلية بمعنى ان يزعم
 ان لا يكون كل تأليف معية المقدمه سواء كان ذلك التأليف من اجزاء
 مشابهة او غير مشابهة فلان المقدمه اذ من البين انه لا يزعم من عدم ازيد
 على المجموع المشاي على مقدار الواحد ان لا يكون كل تأليف معية او ان اريد
 به كثره فالقوله سلبا لكن تمنع اتفاق التاليل بعض التأليف عند النظام
 ليس معية ازيد او اجمع وجواب ان الشيخ ابطال المدخل في نفس الامر فغنى الكلام
 انه لو لم يزد على المجموع على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض التأليف معية
 لزيادة الجسم لكن التاليل والاكثارات الاجزاء منه اخذ والله اعلم
 على ما مر وانما قل على عسى العدد لا يربط بينه وبين الاجزاء وان
 ما علمت واتخذت في المقدمه الا انما مقدمه بحسب ذواتها وفي التحقيق
 ليس بعينه ما اريد من هذه التأليف زيادة العدد ايضا لان الاجزاء معية
 في الوضع لا كما دأب في كثره استيانه منها في نفس الجسم لتساويها في الجمية ولا
 في لوازمها لان التساوي في المردوم هو جسيمه تساوي في اللوازم ولا
 في خواصها لان الاجزاء لا كانت متحدة في الوضع فمشاي
 يزعم ما مر من الواحد منها الا ولسنة ذلك العارض الى ذلك الواحد كون
 بعينه نسبة الى كثره الاخر فلا استيانه منها اصل فلا تعدد واعرض عليه
 ان مع بالانتم ان كثره الاجزاء اذا علمت واتخذت في الوضع لم يتميز
 بحسب العارض فان من يجازي ان يكون احدهما معرضا للعارض بحسب جديته

و فرعون و فرعون و قيع لا يتباين فيها سبب ثلث لغات
 جنتين او يرى ان قطران الدائرة اذا قطع قطرا آخر حدثت نقطة
 في مركزه ثم اذا قطعها بغير عرضت نقطتان احزابا من هذه النقطة
 متى هي احرف حافت القطر بجهة من المركز متحدة في الوضع متساكن
 متباين لا يخرج العوارض ضرورة ان لقط منها محاذية لقطر والآخر
 لاخره من لا يتم منها نقطة واحدة بل انصاف كلها يتقاطع على
 المركز الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين ساير الخطوط والاختلاف
 الانصافات مع وحدة الشيء يمكن ان نقول هذا كلام على سبب المنع
 ذلك المثال انما هو لتوضيح المنع فان تلك المثال المنقوض لا يخلو
 فرضنا ان ثمة نقطة واحدة بحيث عوارضها ما جاز اختلاف العوارض
 وحدة الشيء بها لا ولي حواشا اختلافها حيث التداخل فاعلم ان لا يلزم
 الاتحاد في العوارض بل ان اصل المراد اشتقاء بالعدد وفي الخارج مع منع
 المنع بامره لان الاجزاء اذا تاهت واتحدت في الوضع وكل شيء
 يمر من احد الاجزاء في الخارج فمعارض الآخر وكل جهة واحدة خارج
 يكون جهة الآخر من ضرورة لا يمكن منعنا نقول لا يتم ان الاجزاء
 اذا تاهت واتحدت بحسب الوضع اتحدت بسبب العوارض فخرجت كلها
 غاية ما في الباب انها تكون متحدة في العوارض الوصفية اي المتطابقة بالآلة
 محسبة كمن لا يلزم منه ان يكون متحدة في جميع العوارض الجوانب فراقنا
 في العوارض العقلية اي غير الوصفية والى هذا اشار بقوله واهي في ذلك
 اه واذ قد بطل ان حجم العدد المشاي لا يكون ازيد من حجم الواحد ظهر
 ان يكون الحجم بزيادة وحسب ازيد او لا جزا ولا شك انه يمكن ان ينقسم
 الاجزاء بعضها الى بعض في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات الثلاثة
 فيحصل جسم واما حصل اولها حجابا في الجهات الثلاث حتى يحصل جسمان

لا يطين الا على بالاشارة اذ ات التثنية بخلاف حجم وكن العالم ان
 العيز في منها ما يرجع الى الكثرة ولفظ البين يقتضي السعة وعلما من تقدير
 غير ما بان ان واكتت الاضافات بين تلك الكثرة وغيرها في جهات ثلث
 التقدير ان كثره متساوية مجازون حجم الواحد واطلنا ان يحصل حجم
 في جهة فاذا اضعف اليكثرة اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في جتين
 ثم اذا اضعف اليكثرة ثالثة في جهة ثالثة يحصل حجم في كل جهة يكون
 جساما هذا المحل ومن كان صحيحا الا انه يحوج الى تقدير لفظ غيرنا و
 لئيل على استدراك اذ حصول الامتدادات الثلاث لا يرتفع على
 النمام كثرات بل يكفي في النمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من
 حقيق من المتكلمين واذا قلنا بغير التقدير الى الواحد كما فتره نصفوا
 الكلام عن ثوبى التقدير بالاشارة انك ولعل الامام فهم من ثلث
 السبب حتى يكون المعنى واكتت السبب بحسب المشاي الا ان الجسم
 الغير المشاي الاجزاء هو بعيد عن العوارض فان اعتبار السبب بعد
 فصل المتبئين والجسم المشاي الاجزاء بعد لم يحصل واما اصل ان الضمير
 ان اعاد الى الواحد استقام الكلام من غير ترتيب وان عاد الى الكثرة
 فاما ان يراد بها جسم المشاي الاجزاء او راد الكثرة المشايه قبل حصول
 فان كان المراد لجسم المشاي الاجزاء حتى يكون بمعنى الاضواء السبب
 بينه وبين الجسم الغير المشاي الاجزاء يلزم اعتبار السبب قبل حصول
 ومن كان المراد كثره قبل حواش الجسم المشاي اجزاء يمكن حل الكلام عليه
 كما ذكرنا ان حل الكلام على ما يقتضيه من غير افتراء واستدراك اول حواله
 واعلم ان الشيخ لو تفرع على هذا التقدير لكفاه في المناقشة لانه ما حصل جسم
 مشاي الاجزاء فيكون الجسم الاجسام ليس بمشاي من الاجزاء الغير المشايه
 والسبب بزيادة ثلث من جهة الكمية التي هي دعواهم كمن لم يمنع بذلك

قد ثبت ان نسبة الكمية المتبادلة الى شي من اجسامها المتبادلة
 الى شي من اجسامها المتبادلة في الكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبية المتبادلة
 المرجحة كماله لا حذف في الموضع لا ما نقول لوجوه كثيرة غير مشابهة في كمالها
 ووجه بالضرورة كثره مشابهة في سائر جهات فيكون حجم المشابه الى اجزاء موجود
 في الطبيعة **ول** وادركنا ان لو بين احد ما ان كان في قوله كان حجم
 ما من بغيره وجزء اذا كان احدا بغيره لم يبق الفاء فيه وثانيها ان اسم
 الناقصة وموجبه كثره وهو غير جاز وهذا كمثل لفظي ما المعنى ليس كمثل
 كجيب الزجيين وهو ان كان كثره مشابهة حجم فوق حجم الواحد كثره
 حجم المشابه الى اجزاء الى حجم الجسم الغير المشابه الى اجزائه متناه الى متناه
 فثمة الشريعة ان كانت الناقصة لم ينتج في القياس الاستثنائي ومن كان
 لزوم متناه ما في البدل من المتبادلة دلت على ان نسبة الجسم الى
 حجمه نسبة متناه الى متناه واما ان ذلك لازم من التعريف المذكور فهو
 من اللازم ان يكون نسبة الجسم الى حجمه نسبة متناه الى متناه لانه اذا كان
 حجم الكثرة المشابهة ازيد من حجم الواحد فلذلك ازيد من حجم كجيب ازيد من
 فيكون نسبة الجسم الى حجمه نسبة الاجزاء الى اجزائه وهي نسبة متناه الى غير متناه
 والاربعان ان كان في قوله كان حجم تام وفي قوله كان نسبة حجمه الى
 صفة الجسم فذلك كان كثره مشابهة حجم فوق حجم الواحد وانضم بعضها الى بعض
 في جهات لثلاث يلزم ان يحصل حجم متناه الى اجزائه نسبة حجم الى حجم الجسم الغير
 المشابه نسبة متناه الى متناه لان حصول الجسم الذي صفة على ذلك
 التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة فيكون حصول الجسم الذي
 صفة كثره في بعض الامر من اللازم فان قيل الحاجة في الاستدلال
 الى كمال الجسم في جميع جهات ليعمل الجسم فانه يكفي ان يكون ان كان كثره
 مشابهة في الاجزاء حجم فوق حجم الواحد كان حجم ازيد وكجيب ازيد والجزء

كجيب الزجيين وهو ان كان كثره مشابهة حجم فوق حجم الواحد كثره
 حجم المشابه الى اجزاء الى حجم الجسم الغير المشابه الى اجزائه متناه الى متناه
 فثمة الشريعة ان كانت الناقصة لم ينتج في القياس الاستثنائي ومن كان
 لزوم متناه ما في البدل من المتبادلة دلت على ان نسبة الجسم الى

في بعض الامر من اللازم فان قيل الحاجة في الاستدلال
 الى كمال الجسم في جميع جهات ليعمل الجسم فانه يكفي ان يكون ان كان كثره

ك

يكون الذي اجزائه مشابهة نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المشابه الى اجزائه
 الى غير المشابه كثره نسبة متناه الى متناه اجاب بالنسبة الى اية احد القدرتين
 من الاخر اذا قلنا اي هذا المقدر من ذلك المقدر لانه اورد بعد او غير ذلك
 فاما يصح اذا كان من نوع واحد وكان المنسوب اذ انضم اليه امثاله بغير
 مثلا المنسوب اليه فالنقط لا يمكن ان ينسب الى الخط ولا الخط الى السطح
 لا السطح الى الجسم فان حجم ليس حاصل من اجتماع السطح ولا السطح من اجتماع
 الخطوط ولا الخط من اجتماع النقط فليس كل حجم يابس حجم مكن جسم
 فذلك حصل الجسم اولاهم نسبة وفيه نظرا لان الجسم لو كان متالف من
 الاجزاء وكان الحجم يزداد كجيب ازيد والجزء فكل عدد بغيره من
 كثره الاجزاء واحد منها يكون نسبة الى الكل بالثلاث او الاربعة او غير
 ذلك بالضرورة فلا اجتماع الى كمال الجسم قطعا وحل الغاية اتمام كثره
 كاذر وما قوله هذا استثناء لغيره التالي فليس منها ان نفس استثناء
 من المراد ان ينفيد الاستثناء او يستلزمه اطلاق اسم اللازم على الملزم
 فان كان الحجم يزداد كجيب ازيد والالف والظن وجب ان لا
 يكون نسبة متناه الى غير متناه الى غير متناه الى متناه الى متناه
 هو غرض التالي لكن استثناءه انما يصح لو كان هو الواقع في نفس الامر
 وليس لك فالعرب حمله تاليا كاسقت الاشارة اليه **ول** ليس
 اذا اوجب النظر اذ العينية على ان الجسم متصل في نفسه فانه لو لم يكن متصلا
 في نفسه لكان له مناسيل اما مشابهة او غير مشابهة واما باطلان با
 لنظرين السابقين فليس قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس
 له مناسيل الى ان لا ينفصل على انقل الشيخ فجاز ان يكون لها مناسيل
 الى ان ينفصل الا ان ينفصل فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه فتقول المطلوب
 في هذا الفصل ان معنى الاجسام متصل في نفسه على ما اشار اليه الشيخ

في بعض الامر من اللازم فان قيل الحاجة في الاستدلال
 الى كمال الجسم في جميع جهات ليعمل الجسم فانه يكفي ان يكون ان كان كثره

ك

بقوله قد وجب مكان وجود جسم ليس لا متناهية مفصل ومنه يخرج
 انه من جسم مفرد متصل في نفسه وانما كان له مفصل الى اقل
 فانه لو كان له مفصل الى ما يفصل كان جساما مركبا لا مفردا مع
 قال الشيخ لا يثبت ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا يتجزئ في
 او غير مشابهة ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة في الجسم لانه
 لو حصل جميع الانقسامات الممكنة في الجسم فاجزؤه ان لم يقبل الانقسام
 وجد مجزؤه الذي لا يتجزئ وان قبلت الانقسام ولم يحصل جميع الانقسامات
 الممكنة والمفرد قد فذوا ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة في الجسم
 غير حاصل فاما ان لا يكون شي من الانقسامات حاصلا فيكون الجسم
 المفرد من قضا او يكون شي من الانقسامات حاصلا فذلك المقام
 لا يكون الى ما يقبل الانقسام بل الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم
 المتصل فثبت ان بعض الاجسام متصل في نفسه غير منقسم واعلم
 ان منه البحث انما يفرض اذا اعتبرنا سطح الجسم اما اذا اعتبرنا الجسم المفرد
 فاللزام ان كل جسم مفرد متصل في نفسه كاشيا حيث اعتبرنا شاح
 الجسم المفرد امكن له ان يقول لا يثبت امتناع كون الجسم متواليا من
 اجزاء لا يتجزئ يثبت ان لا شي من الانقسامات الممكنة لحاصل في
 الجسم المفرد يثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفضل فوجه العدول
 الى نفي الكل عن نفي كل واحد والاشبات بجريته عن اثبات الكل
 ان الشيخ اورد في هذا الفصل مقدمتين احدهما ان الجسم لا يجوز ان يكون
 متواليا من مفصل غير مشابهة والثانية ليس يجب ان يكون كل جسم
 مفصل مشابهة الى ما لا يفصل الا في مظهره والثانية جريته وعبر
 في الاولى لا يجوز ان يكون في الثانية ليس يجب ان يكون واورد في
 جريته واعتبر فيه الامكان فلان من بان الغاية في واحد والاشبات

في قوله قد وجب مكان وجود جسم ليس لا متناهية مفصل ومنه يخرج انه من جسم مفرد متصل في نفسه وانما كان له مفصل الى اقل فانه لو كان له مفصل الى ما يفصل كان جساما مركبا لا مفردا مع

قال الامام انما ذكر في القضية الاولى لا يجوز ان يكون لذي في قوة
 فلو لم يجب ان لا يكون لان تركيب الجسم من اجزاء غير مشابهة متشابهة
 يكون فيجب ان لا يكون وانما تركيب الجسم من اجزاء مشابهة فلا يمنع ان
 يكون اما ان اجسام المركبة فظاهرة وانما في الاجسام البسيطة فلا مكان اجزاء
 في الاجزاء فظاهر لم يقبل يجب ان لا يكون بل ليس يجب ان يكون و
 هذا ليس ثابا لان تركيب الجسم من اجزاء مشابهة انما لم يمنع لو كانت
 تلك الاجزاء قابلة للانقسام كمن الشيخ اعترض بان يكون لا يتجزئ بل لا
 ولا الى ما يفصل ولما ان القضية الثانية جريته فلا بد من البطلان الموجبه
 الكلية ثبت ان لا يتجزئ ولما ان المطلوب جريته فظاهر الشرح ان ذلك
 لا مال احدي مقدمتين وجريته الاخرى فانه لا يثبت ان الجسم يشتمل
 على اجزاء غير مشابهة وان بعض الجسم لا يشتمل على اجزاء مشابهة ثبت
 ان بعض لا يشتمل على اجزاء غير مشابهة لا يشتمل على اجزاء مشابهة
 يكون معنى الجسم عدم المقاصل وفيه نظر لان المهملة في قوة تجزئته
 وتجزيته لا يتجانسان شيئا لا في تجزئته لانه للمقدمتين المهملة
 وتجزيته لا يطرق الاشاح بل يطرق آخر وهو انه لو لم يصح ق بعض
 الاجسام عدم المقاصل كان كل جسم متشكلا على المقاصل وهو
 نبطا على المقاصل الغير المشابهة فلان الجسم ليس له مفصل غير
 مشابهة وهي المقدمة المهملة واما على المقاصل المتشابهة فلان بعض
 جسم ليس له مفصل مشابهة وهي الجريته فظهر صدق الجريته من المهملة
 وتجزيته لا نأقول ان لم انه لو كان كل جسم متشكلا على مقاصل كان
 اكل جسم متشكلا على مقاصل غير مشابهة واما كل جسم متشكلا على
 مقاصل فان من مبادي ان يكون بعض الاجسام متشكلا على
 مقاصل غير مشابهة وبعضها على مقاصل مشابهة وحي لا يتم البرهان

في قوله قد وجب مكان وجود جسم ليس لا متناهية مفصل ومنه يخرج انه من جسم مفرد متصل في نفسه وانما كان له مفصل الى اقل فانه لو كان له مفصل الى ما يفصل كان جساما مركبا لا مفردا مع

فان قلت قوله ذلك جعل اللازم منها جزئيا شاذة اجزئية القضية
الثانية فان القضية الاولى وان كانت مبهمة الا انها كلية بحسب الامر
والا لزم من الكلية وجزئية لا يكون الاجزئية فنقول كما ان القضية الاولى
كلية في نفس الامر فكذلك القضية الثانية كلية في نفس الامر اذ لا شيء من
الاجسام بمولود من اجزاء شبيهة لا تجزى والا لزم ان ينقسم الى
كان الاستنتاج من المقدمتين بطريق الشكل الثالث لا يكون اللازم
الاجزئيا وان كان من كليتين لا ينقسم المقدمات سالبان فلا
اشاج الا نقول الاشاج من المرجحتين المعدولتين لليتين في قولنا
ولندا اجزئية النتيجة رتبة لا ينقسم الى شيئا انتهى قولنا نحن الاجسام لا
يشتمل على اجزاء لا تجزى وذلك لا يفيد اتصال بعض الاجسام
لانا نقول اذا لم يشتمل بعض الاجسام على اجزاء لا تجزى فاما ان
لا يشتمل على اجزاء اصلا او يشتمل على اجزاء يقبل التجزئة وايضا
فنحن الاجسام متصل في نفسه ويمكن ان ينقسم اللازم من
المقدمات ليس الا الاتصال الاجسام المفردة وهي جنس
الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام وذلك بحسب غرضه
هنا فان غرضه من هذه العنصر اثبات الهوية في جميع اجسام
واذا ثبت الاتصال بعض الاجسام ثبت الهوية في بعض
الاجسام ومع ثبت الهوية في جميع الاجسام على ما سير عليك
جميع ذلك شيئا فليس غرضه هناك الا الاتصال ببعض
الاجسام واما اعتبار الامكان في المطلوب فذكر ان ما عليه موافق
لا تقريره ان ينقسم لا ثبت ان الجسم ليس يتركب من اجزاء لا تجزى
ثبت ان الجسم قابل للانقسامات الجزئية المشابهة ولا ثبت ان
الجسم ليس يتألف من اجزاء غير متشابهة فلا شاع حصول جميع

مختص بكتابتها معجدا اعقله . ٣٠

كل الانقسامات بالفعل ومع لا بد ان يكون بعض الاجسام
المفصل لان كل جسم فرض فاما ان لا يكون منقسما بالفعل
او يكون منقسما وايضا كان يصيب الجزئية اما على التقدير الاول فلا
واما على التقدير الثاني فلان انقسامه اما ان ينتهي الى جزء لا
ينقسم بالفعل ولا ينتهي فان لم ينته فقد حصل الانقسامات الجزئية
المشابهة بالفعل وهو محتمل وان انتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل فاما
ان لا يكون قابلا للانقسام وهو ايضا محتمل والالم يمكن للجسم قابلا
لانقسامات الجزئية المشابهة واما ان يكون قابلا للانقسام وهو
لجسم العديد المفصل فقد بان انه اذا كان لجسم قابلا للانقسام
الجزئية المشابهة واشاع حصولها بالفعل وجب وجود جسم عديم المقادير
فلم قال وجب الامكان وجود جسم واجاب اوله بان يجوز ان يكون
المراد الامكان العام وهو لا يتنافى الوجوب وثانيا ان المشاع حصول
جميع الانقسامات الجزئية المشابهة واما كل واحد من الانقسامات فهو
ممكن لا واجب ولا مشاع فكل جسم فرض لا يجب ان يكون عديم
المفصل بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون اللهم الا ان لا يخبر
وشي من من بين الكواكب لا يعلم ان يكون جوابا لسؤال السائل
فانه لم يتوقف صحة كلام الشيخ حتى يتضح في الجواب بل استكشف
عن حكمه انحصاره على الامكان مع ان اللازم وجود جسم عديم
المفصل فالأظاهرة لا سلب الوجوب ثبت الامكان اذ ان كان
في مقابلة الوجوب **مورد** ان امتنع الفلك بسبب هذا الشرط
ينطبق باحتكاك غصين ايق فان الجسم لما ان يقبل الفلك او لا
فان قيل الفلك هو تيفضل اما بالفلك او القطع ولنا باطل لا
عوضين او ما يورم فرض وان لم يقبل الفلك هو لا يفضل لا فلك

انه ينفصل باختلف عرضين وبالوهم والعرض فاجب بغير فصل بالعرض
 الشئ وبالوجوه كواشع فلكه بسبب واعلم ان اختلف عرضين ان
 لم يدخل في الوهم والعرض لم ينفصل الا بغير فصل في الشئ المذكورة في
 من الفصول وهي بالقطع والكسر والوهم والعرض فلم يكن ناقلا
 لهذا سبب بانها من وان دخل في الوهم والعرض فلو لا وجوب الانفصال
 الخارج على انه لو اوجب الانفصال في الخارج حتى ان الجسم يوجد في
 الخارج جزان ستران بان يكون شئ من ايسر شئ من اسود واما
 يكون شئ من هذا الجسم آخر من اذبا او محاذيا او شئ من لا يكون
 كلك في شئ من الجسم على الجزء غير مشابه بالفعل في الخارج ضرورة
 ان كل جزء هو يلاق بالجزء في غير ما يلاقه بطرفه الآخر لابق اذا كان
 بعض جسم ايسر وبعضه اسود فلك ريب ان ما حل في السواد من
 ذلك الجسم هو ما حل في البياض فلهذا من جزئين متغيرين في نفس الامر
 لانقول المتغيرة انما هي باعتبار اختلاف العرضين واما بالنظر الى
 ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا ومن حكم بان ماء واحد في نفسه
 يتخذ بعضه صفرا بين في الخارج ثم اذا زال السواد في صفرا ماء
 واحد كما كان دو بان جسم واحد وقع على شئ من صفوه او لاقى
 جسم آخر يشابهه بالفعل فحين يميز كل واحد منهما من الآخر
 عند زوال الصفوه والملاقات عا دجما واحد او بان جسا اذا
 تحرك ساد انقسمت المساد بحسب مرافاة كل حد من احد ود
 الغير المشابهة واذا احدثت الحركة صارت المساد مقبلة في نفسها
 فذلك ان اختلف الاعراض لا يوجب الانفصال الا في امر
 العقلي لا بحسب نفس الامر وفي الخارج بعض عليه الشئ في الشفاء
 بقوله والذي بالعرض احصا من العرض بعض دون بعض حتى

وقد وجد انه كذلك

اذا

اذا زال ذلك التخصيص مثل جسم مبين بذكره بغير من له بالبين
 جزء اذا زال ذلك البياض زال العرض الذي وقع في الوهم
 ان اختلف الاعراض بوجوب الانفصال في الخارج وان القوم
 ذاهبون اليه يقع في كلام الشيخ ان محله في مقابلة الوهم والعرض
 وذلك بغير لازم منه فان المراد مجرد الوهم والعرض حتى ان
 العرض بوجوب الانفصال تارة بغيره اذا عرض في الجسم شيئا دون
 شئ واخرى بحسب الجزء كما اذا كان تميزه باختلف الاعراض او ما
 ذكره في قاطع غير بيسر الشفاء من ان اختلف الاعراض بوجوب
 الانفصال بالفعل وهو ايضا لا يستلزم الانفصال بخارجي فان
 المراد بالفعل ليس محل الوجود في الامكان بل ما هو اعم ولا كان
 الاختلاف سببا لانفصال الامر من اوجب الانفصال بالفعل
 ولكن في العرض وربما يقول قائلهم ان الاختلاف بغير الانفصال
 خارجي اذا كان العرضان سارين كما في السلبة لوجوب المتغيرة
 من محل السواد ومحل البياض ولما في الاعراض الجزاء رية
 كالماتة والمحاذاة في لا ينفصل الانفصال الا في الوهم وعند الفرق
 ضعيف لن العقل كما يحكم بان السواد جزا ايسر كلك يحكم
 بان الممسوس غير الممسوس والمحاذاة غير المحاذي فان احدثت
 مثلا اختلفت الغضالا خارجيا لم يكن بين العتئين اقتراف
 في ذلك ولعله يستتواه ما وجدته في بعض نسخ الاشارات
 واما باختلف عرضين قارين كما في السلبة وعقل عن حله حلا
 العرضين سواء كانا قارين او غير قارين في عداد العتمة البصرية
 حيث يتحكم على منبذ فيمقر طيس فالصواب ان بن الانفصال
 انما في الخارج كما بالامك والقطع او في الوهم واما بترط شئ آخر

او ضمن ناطقه
 اختصارا

من الاشارة

بتقسيم الوهمين بقارين ٥

كما حذف الاعراض اولها بوسط شي آخر كما بالوهم والعرض واذا قد
 ثبت ان جسم لا يتألف من اتحاد البصيل القسمة وهو قائل للانشاء
 فاما ان يكون قابلا للانشاءات شامية او قابلا للانشاءات
 غير شامية والاول تقابل وانتمت القسمة الى اتحاد جزاها كالمقام
 وقد ظهر بطلان بان ما على يمينه في من غير ما على يمينه ما على يمينه
 فحين ان يكون قابلا للانشاءات غير شامية لكن لا يلزم ان يكون
 قابلا للانشاءات الغير الشامية العقلية فان مقتضى الدلالة المذكورة
 ليس الا الانشاءات الواسية في البين ان حجب الوسط الباطن
 لا يقتضي انشاء في الخارج بل في الوهم انما لازم قبول الجسم للانشاءات
 الغير الشامية باحد الوجوه الثلاثة التي لازم الواجب هو القسمة او تجميع
 فلهذا حسنا بالذكر ثم لو لم يتم ان يقبل الانشاءات الغير الشامية العقلية
 فلا بد من دلالة اخرى عليه فمن تجاز ان يكون قابلا للانشاءات الغير
 الشامية الواسية ولا يكون قابلا للانشاءات الغير الشامية العقلية على ما هو
 منبذ وبغير طبعك وبما نك الدلالة على بطلانها بعد ذلك اورد
 ما ذكرناه في اختلاف الاعراض **قوله** قد حصل من المباحث المذكورة
 انه من ان كان شامية تسمى القسمة المتعدية الاولى لا يتألف
 في ان جسم مختلف بطلانها بل هو مجرد الجسم الطبيعي كونهما
 الجسم الطبيعي وكيفية سارية فيه هي الجسم العقلي يستدل على المغايرة
 بهما بان الكمال اذا اوزن على الجسم الواحد كالسمعة الواحدة
 يجعل تارة كرامة اخرى مرعاد كالماء الواحد يختلف الكمال بحسب
 طردفه فلا يخفى في ان ذلك جسم بان بعينه مع اختلاف جميع
 اقطار جسمه فانه اذا حصل كرامة مثلا كان له من ثم اذا حصل مرعاد
 بطل ذلك الثمن ويحصل من آخر مع بقا الجسمية بعينها فلا بد ان يكون

ان الجسم الواحد لا يتألف من اجزاء
 بل هو كمال واحد لا يتألف من اجزاء

منك

موثقت ان القسمة لا يمكن ان يكون
 الا بغير ان لا يتألف من اجزاء
 ان الكمال الواحد لا يتألف من اجزاء
 بل هو كمال واحد لا يتألف من اجزاء

منك امر ان احدهما باق لا يتألف والآخر زائل يتألف وهو الجسم
 وهذا انما يتم لو ثبت ان الاجسام التي يتألف منها كمالها متصلة في نفسها
 كن مثبتا بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فجاز ان لا يكون شي
 من هذه الاجسام المحسوسة المركبة ويكون اختلاف الكمال متفالا
 الاجزاء من سميت الى سميت واما الجسم المفرد فلا يتألف كمالا متعددا
 الثانية سمعت ان الجسم العقلي كونه قابلا للجسم الطبيعي ممتدة في سائر
 ثم انما لا يمكن ان يكون له جهة الى غير النهاية بل لابد من انهاء في
 كل جهة انتهى بمر من السطح لانه لا يقع منها جهة هي اسد او في جهتين
 وهو السطح وانما لا بد من جهة الى غير النهاية بل انتهى في جهة
 ينتهي في اسد او في جهة اخرى وهو الخط وعند انهاء تعرض النقط
 فاجسم الجسم نفسي عند السطح وهو يفتي عند الخط الغائي عند النقط
 فلا يكون السطح جزء من الجسم العقلي ولا الخط جزء من السطح ولا النقط
 جزء من الخط لانه طر من القطع كل منها عند ان تقطع عارض له
 من حيث انشاء اذا عرفت هذا فنقول لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل
 في نفسه قائل للقسمة بغير نهاية لازم من ذلك ان يكون الجسم العقلي
 كغيره ضرورة انه يقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطح والخطوط
 كغيرها عارضة له وبذلك منع لان الانقسام الحاصل لا يوجد في
 الحال لكان من الاعراض السارية والسطح والخطوط ليست كذلك
 وانما اتصال هذه المقادير غير لازم لانه بان ان اختلاف الاعراض
 لا يوجد لانقسامها خارج فجاز ان يكون المقادير متصلة على الاجزاء
 ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك متصلا لاجزاء لا اصلا ثم انما كانت
 فبما هي الا ان الجسم متصل في نفسه فيجمل للقسمة بغير نهاية وما كنت
 علمت ان هذه المقادير ليست متصلة في نفسها بحسب القسمة الغير الشامية

كان الواجب ان يقول ما علم من حال احتمال الجسم لكن لا كان حال
 الجسم بل زواله عن حال المتأدير او باللائم وراوية الزموم فقال ما
 علم من حال احتمال المتأدير بل قوله من حال احتمال الجسم فيها
 على الملائمة بينها وانما لم يصرح بالملائمة فلم تعلم ما علم من
 حال احتمال الجسم فيه غير المتأدير ان متأديره كك كمال الحركة والزمان
 لك لان حصول العلم باحتمال المتأدير توقف بعد العلم باحتمال الجسم على
 العلم بوجود المتأدير ولم يثبت بعد والمقصود من العسل انه لا كان
 الجسم قابلا للانقسامات والغير المشابهة وجب ان يكون الحركة والزمان
 ايضا قابلين للانقسامات الغير المشابهة لان الحركة والزمان في المادة
 انقسمت باجزاء قطع في العقل حتى ان كل قطع يفرض في المادة
 انقسمت باجزاء قطع في الحركة وفي الزمان فالحركة انقسمت الى نصفين
 نصف الحركة الى كلها والحركة الى ثلث المادة ثلث الحركة الى كلها
 وثلث الحركة الى نصف المادة نصف زمان الحركة الى آخرها و
 الى الثلث ثلث وكان المادة قابلية للقسمة الغير المشابهة كحركة
 الحركة الزمان قابلا للقسمة الى غير النهاية فان قلت ان اريد الحركة
 ما هي بمعنى القطع وبالزمان ما هو بقية الزمان لما ان لا يوجد ان
 في الزمان فلا يكون البحث عنهما من مقاصد العلم وان اريد بالحركة
 معنى المتوسط وبالزمان قدره فهي آية وهذا ان لا ينقطعان
 على المادة ويمشع انقسامها فضلا عن الانقسام بانقسام المادة
 فنقول انما الحركة بمعنى القطع ومعداره وكما ان اليه اشار بقوله و
 ذلك لظاهرها في العقل لكنها امتدادان في العقل بحزم العقل
 بانه اذا فرض في احد ما قطعا انقسم الى جزئين لا يجتمعان معا
 لا في العقل او ما يوجدان سايطر في الخارج بمعنى ان الجزئين

في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان

في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان

في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان

لانه جاني في الخارج لا يكونان معا بل يكونان احداهما متقدما والاخر متاخر
 فبالضرورة لا يحصل شئ منها في الوجود الا اذا كان في الخارج امر
 قار الذات يحصل بحسب استمراره وعدم استمراره في العقل
 بهذا الاستدلال فحصل بهذا الاستدلال عند الذين ادل دليل
 واعمل شاهد على وجود ذلك الامر الغير القار في الخارج
 فوجب البحث عن احواله والنبية على اثباته واذا قد بين ان
 الحركة والزمان امتدادان مستقلان فلو ان انقسامهما الى المتحرك
 والمستقل واحد والمترشح بين المتأدير لا يكونان احدهما قابلا
 احد المترشح بين الخطين مثلا لو كان نوعا من الخط كان اذا
 خط كان احد المترشح بين النصفين خطا ثالثا فيكون النصفين
 ويزداد ما زاد دليل ان احواله احد مترشح بين الاصل والمستقل
 فان من اجاز ان يتوسط معتدلين ولا يكون احد مترشكا بينهما لا
 نقول الشئ اذا كان غير قار الذات لا يكون اجزائه محتمة في الوجود
 بل كما فرض في قسمة يكون احداهما متقدما والاخر متاخر فلهذا
 الحركة والزمان الامتداد والمترشح الاصل والمستقل وعند
 هذا طرفا ومعارضة الامام لا يباين على وجود الحركة في حال
 وقد ثبت ان احواله ليس من الزمان والحركة زمانية **قوله المقصود**
 من هذا الفصل اثبات الهيولى قد علمت ان الجسم متصل واحد
 في نفسه فاما ان يكون مجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية التي يمكن
 ان يفرض فيها العادلة متقاطعة واما ان يكون فيه دور تلك
 الهوية الاتصالية شئ آخر فيقيد بها ويقبل الانفصال وهو بموجبه
 قدسب العدماء كالفلاطون وشيعة الى ان الجسم ليس بالذات
 المتصل وبسيط في نفسه لا تركيب فيه الية وذات جماعة من

في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان
 في الخارج لا يكونان معا بل يكونان

ما خرج من كاشح وعزاه الى ان جسم مركب من الصورة انقسام
 وشي آخر قابل كما هو اليولي فاعز ما يخل الى الاجسام اجسام
 عند اقل طون واجزاء غير اجسام اما اليولي والصورة على مدف
 الشئ واما حواير زدة عند الآخرين والعرض من الفضل اثبات
 فاما مقدار مركبة لغة والكمية المستند اصطلاحا والحقن قولنا ان
 على معين على حثوا بين السطوح وعلى الامر الذي يقابل رقة
 القوام اي غلط القوام وفي الفسخ الاخرى وعلى حثوا بين السطوح
 اذا كان صعب الانفصال وهو غلط القوام والامر الذي يقابل رقة
 القوام فالحقن يدل بالاشراك على ما هو ذو حثوا بين السطوح وهو
 فصل الجسم التعليمي بفضله عن الخط والسطح وعلى ما يقابل الرقعة
 الاجسام فان قلت الجسم التعليمي هو حثوا بين السطوح لا ذو حثوا
 انما ذو حثوا الجسم التعليمي فالاولى ان بعض الحقن يكون الشئ حثوا بين
 السطوح حتى يتبين فقولنا انما ذو حثوا بهذا المصدر لا غير المصدر وهو
 الخط والوسط بين السطوح فاما الخط بين السطوح فهو الجسم التعليمي
 ولذا احدا ايضا على غلط القوام لا على الخط والاتصال ايضاً
 بالاشراك على معين غير اضافي وهو كون الشئ بحيث يمكن ان
 يفرض له اجزاء مشتركة في احد وداهة المشتركة بين الشئين هو ذو
 وضع يكون نهاية لا حد ماد مادية للآخر ومعنى الكلام انه يكون
 اذا فرض انقسام بحيث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض
 انقسام الجسم بحيث سطح وموجود مشترك بين قسميه او فرض انقسام
 السطح بحيث خط وموجود مشترك بين قسميه او فرض انقسام الخط
 بحيث نقطة وهي مشتركة بين قسميه والمفصل بهذا المعنى يظن على
 ثمة امور احدها فضل الكم بفضله من الكم المفصل الذي هو بعد

واما بهذا الصورة الجسمية واما بطلان المفصل عليها لا يستلزم للجسم
 التعليمي المفصل فثبت به تسمية للذوم باسم اللزوم واما لهذا الجسم
 واما بطلان عليه المفصل لانه لا يطلق المفصل على الصورة الجسمية
 والمفصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق
 الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة ايضا
 اطلاقاً لاسم اللزوم على اللزوم ولا يطلق الاتصال على الجسم التعليمي
 وعلى الصورة الجسمية اطلق المفصل على الجسم لانه ذو اتصال
 واصنافه وهو امر ان اتحاد النهايات وكون الشئ يتحرك بحركة اخرى
 وهو ما عرفت لم يذكره هو كون الشئ واجزاء بالهوية لكن لا يمكن
 يلزم المعنى الاول ملازمة متساوية الكسفي به والمقدار في قولنا
 الشئ اريد به الكم لا الكم المفصل والا كان المفصل بعدد كسفي
 وهو من الجسم التعليمي والمفصل فضل الفضل عن العدد والحقن
 فضل آخر بفضله عن الخط والسطح فيكون هو الجسم التعليمي فكان
 قال قد علمت ان الجسم جسم تعليمي فاقام حده مقامه وكان
 يقول المفصل اعم من الحقن وقد تقررت في صفة التحديد ان الكم
 يجب تقديره فابالاجزاء عن الحقن احاب بانه لا يحاول تقديرهم
 فظنوا ان المعنيين بالجزء وكان الحقن مندهم اعرف
 قد علم ان الاعرف اقدم في التعريف فان قلت كيف قال
 علم ان الجسم مقداراً نحننا متصلاً واعلمنا ذلك فيما قبل اجابنا
 على معلوم ما ذكره من قبل لانه ثبت بالبرهان ان الجسم يقبل
 واحد ولا شك في كونه ذاتية ونجاسة فشاك كية متصلة فثبت
 في الجسم التعليمي لانه لا يكفي ذلك في علمنا بان الجسم جسم تعليمي
 كان لك لعلنا معايرة للجسم الطبيعي فانه ما لم يعرف معايرة ايا

دلالة المقادير
 على المعاني

لم يكن ثابتاً له وان رزم اثبات التي لنفسه كما علم ذلك فيما قبل فلا
 يصح قوله قد علمت اجاب بان من الواضح اليين ان الجسم جوهر ومنه ما هو
 الكمية المتصلة التي اعراض من اليين الواضح انه مغاير لما هو الكمية الواضح
 في معرض العلوم كما علمنا بهما سبق وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك
 وكونه شيئاً من شأنه الجسم التعليمي الى آخره مستدركاً لا يرد تمام الكلام به
 لان هذا التوجيه مع انه متصل على استدراك غير تام لان الكمية المتصلة
 التي على قدرها هي الجسم كيف يكون عرضاً ثابتاً مغايرةً بغيرها
 معاصرة على المطلق الاوجه في هذا المقام ان يتي جوهرية الجسم اوضح
 شيء لو كانه ذاتاً تعليمي امره جوهرية يحصل به جوهرية ومن العلوم
 بالبهية المغايرة بين الشيء وسميه افضل لما نقول بهذا التوجيه مع
 اشتماله على المصادرة على المطلق فاسد لفظاً ومعناً اما لفظاً فلان الوجود
 في قوله وكونه شيئاً من شأنه لا معنى له فلو اوجب ان يكون بالغا لكونه
 شيئاً بالمغايرة واما معنى فلان الجسم التعليمي عرض والما هو من الجسم
 لا يكون فضلاً جوهرية وانه فضل الجسم كان بها من موالعالي للاداء
 والآن هو ذو الجسم التعليمي فكم من القولين وقد سمعت كلاماً في
 ذلك والاصوب ان يتي لا علم ان الجسم متصل واحد في نفسه ومما
 تبطل الاشكال عليه مع بقاءه بعينه جزئياً بل مناك امر ابا يادها
 محطاً هو الجسم التعليمي كان علمنا اتصال الجسم كافي في علمنا بان الجسم
 جها تعليمي وحيث علمنا ذلك فقد علمنا انه الافي هذه المقدمة لا دخل
 لما في الاستدلال بكونه مستدركاً لما نقول كما ان اللطيف الذي
 ان في الجسم شيئاً غير صورة الجسم كذا ذلك المطلوب منه ان ذلك الشيء
 غير صورة صورته اعني الجسم التعليمي وذلك يتوقف على ان الجسم جها
 تعليمي **والله** والله قد يعبر من الاتصال وانفكاك قال الامام

قد تقيده جزئية الحكم وانما ادور الحكم جزئياً لان بعض الاجسام لا يعبر من
 الاتصال كما لا شك وفيه نظر لان قد ليس بقيد لا يوجب ان
 لا يعبر من الحكم لغني الكلام ليس ان الجسم يعبر من الاتصال في
 بعض الادوات لان بعض الاجسام يعبر من الاتصال في اخرى
 الشرح بان الاطراف التي يعبر من الاتصال واقفاً الا وهي وويل
 ذلك بقاءه لمانه البرهان كما سيجي بانه وويل بولان الشيخ
 لم يقتصر على الاتصال بل ذكر الانفكاك ايضاً والعلل ليس بين الاتصال
 الانفكاك كما في ثم قال والاضواء انه انما جعل الحكم جزئياً لان بعض الاجسام
 لا يعبر من الاتصال لعدم طرمان اسبابه ومن الوجوه ان يكون
 شيء من الاجسام بحيث لا يعبر عليه اسباب الاتصال والاصح في
 الاتصال الكثرة في الجسم بالفضل انه محال وهذا ايضا بناء على ان
 قد تقيده جزئية الحكم وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم متصل
 واحد في نفسه قابل للاتصال فاذا نظر عليه الاتصال فلا شك
 لا يتي لك الهوية الاتصالية بعينها بل تبطل وتحدث مويان اخرى
 اتصالان ثم اذا انفكنا بطلنا وحدت موية اخرى اتصالية فلا بد
 هناك من امر يكون خلاً للكل الهوية الاتصالية مارة والهويتين الاتصاليتين
 اخرى وهو مويان الا ان اثبات هذا اشكالاً لا يجوز ان يكون الهوية
 الاتصالية قايمة بهما وقد تم فحدث مويان اخرى ان وتبطل
 وتحدث موية اخرى اتصالية كما يقول به العظم اطلاقاً وما يؤيد هذا
 الاحتمال ان الهوية الاتصالية هي التي يمكن ان يعبر فيها بها
 متعاطية على زوايا فانه فيكون متجزة بهما والمتجزة بهما يجب ان يكون
 قائماً بهما فكان في مستحكمة ووجه النقص من هذا الاشكال انه
 اذا انفصل الجسم لمصل الى جبين متصلين او اتصالهما واحد

يمكن ان ينفصل عن اجزاء الاجزاء والافصال من تفرق الاجزاء
 والامر الثالث في الحالين هو الاجزاء فلا ثبت هناك هو بولي بولي
 صورة هذه المراتب من الاربعة على هذا الاصل وتصوره حيث ما
 ذكره ان الجسم متصل في نفسه قد يعبر عن الانفصال فيكون
 ملك الانفصال قبل حدوث الانفصال وهو قوة الانفصال فيكون
 الجسم قوة الانفصال لكن الهيئة الاتصالية ليس لها قوة الانفصال
 انتقلت الى شيئا غير نادون هناك امروراء هوية الانفصال فيقول
 الاتصال والانفصال وهو الهيولى وقوله وتعلم ان المتصل في ذاته
 غير القابل للانفصال والانفصال اراد بالمتصل في ذاته للصورة الجسمية
 فانما متصل في ذاته الى طرقة الجسم التعليم على ما عرفت في الدرس
 السابق وذلك لانه اشارة الى الهيئة الاتصالية التي يمكن ان يفرق
 فيها العباد متقاطعة فانها بالبقية بينها مع توارد المقادير ولو قلنا المراد
 بالجسم التعليمي الذي هو ايضا متصل في ذاته لكان البرهان بحال فانه يمكن
 ان يكون هناك في الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمي ليس له قوة الانفصال
 فيكون في الجسم شيئا اخر له قوة الانفصال والاتصال الا ان هي على
 الصورة الجسمية اذا المطلوب ان في الجسم شيئا غير الصورة الجسمية لان
 ذلك الشيء غير متواردا فالكلام ليس في اثبات المغايرة بين الهيولى و
 الصورة بل في المغايرة بين الهيولى والصورة الجسمية وفيه منع لجواز
 كون تلك المغايرة مطلوبة من الدلالة لا يتم الا بها جميعا لان غير
 الصورة الجسمية لا يجب ان يكون هو الهيولى لجواز ان يكون هو الجسم التعليمي
 وانما قال بولي لا يكون هو الهيئة الموصوفة بالامر من جميعا لان القابل
 بالحقيقة لا بد وان يتجمع مع المقبول ولما لم يقل فاما قبل فانه قد يغفل
 الفضايل قد يعبر عن الانفصال واما قوله نادون قوة هذه الهيولى غير

يمكن ان ينفصل عن اجزاء الاجزاء والافصال من تفرق الاجزاء
 والامر الثالث في الحالين هو الاجزاء فلا ثبت هناك هو بولي بولي
 صورة هذه المراتب من الاربعة على هذا الاصل وتصوره حيث ما
 ذكره ان الجسم متصل في نفسه قد يعبر عن الانفصال فيكون
 ملك الانفصال قبل حدوث الانفصال وهو قوة الانفصال فيكون
 الجسم قوة الانفصال لكن الهيئة الاتصالية ليس لها قوة الانفصال
 انتقلت الى شيئا غير نادون هناك امروراء هوية الانفصال فيقول
 الاتصال والانفصال وهو الهيولى وقوله وتعلم ان المتصل في ذاته
 غير القابل للانفصال والانفصال اراد بالمتصل في ذاته للصورة الجسمية
 فانما متصل في ذاته الى طرقة الجسم التعليم على ما عرفت في الدرس
 السابق وذلك لانه اشارة الى الهيئة الاتصالية التي يمكن ان يفرق
 فيها العباد متقاطعة فانها بالبقية بينها مع توارد المقادير ولو قلنا المراد
 بالجسم التعليمي الذي هو ايضا متصل في ذاته لكان البرهان بحال فانه يمكن
 ان يكون هناك في الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمي ليس له قوة الانفصال
 فيكون في الجسم شيئا اخر له قوة الانفصال والاتصال الا ان هي على
 الصورة الجسمية اذا المطلوب ان في الجسم شيئا غير الصورة الجسمية لان
 ذلك الشيء غير متواردا فالكلام ليس في اثبات المغايرة بين الهيولى و
 الصورة بل في المغايرة بين الهيولى والصورة الجسمية وفيه منع لجواز
 كون تلك المغايرة مطلوبة من الدلالة لا يتم الا بها جميعا لان غير
 الصورة الجسمية لا يجب ان يكون هو الهيولى لجواز ان يكون هو الجسم التعليمي
 وانما قال بولي لا يكون هو الهيئة الموصوفة بالامر من جميعا لان القابل
 بالحقيقة لا بد وان يتجمع مع المقبول ولما لم يقل فاما قبل فانه قد يغفل
 الفضايل قد يعبر عن الانفصال واما قوله نادون قوة هذه الهيولى غير

وجود المفعول ككلام الشرح في ان المفعول هو الاتصال و
 بانه لا يثبت المغايرة بين القوة والوجود على ان المفعول
 الاتصال بينهما ساقاة و هو ابعد من الاتصال اذا طرأ المفعول
 ليس نفس الاتصال لانه عدم الوجود لا يكون مفعولا بل المفعول بالحقبة
 انها مجسمتان اما دلتان عند الاتصال فلا يكون المفعول عند
 الاتصال الصورة الجسمية و هي الشك التام لوجودها و صورها
 الجسم السليم لوجوبها اما اولها مثال الصورة الجسمية ساو لها
 جميع اطرافها حتى كانت قالب لها و اما ثانيا فلان الاجسام القليلة قد يور
 على الصورة الجسمية وهي في كان الصورة الجسمية يور على الهيولى
 وهي في سبيلها و هذا ايضا يدل على ان الشئ انما ينعى بالمقتضى ان
 الصورة الجسمية لانه لا يوراد بجسم القليل لم يكن على صورة عليه و في
 بلا معنى و انت خير بانه انما يتم لو كان المفعول هو المقتضى ان
 المفعول كانه هو الصورة الجسمية عند الاتصال بالمقتضى ان
 ايضا الصورة الجسمية قال الامام ههنا امران احدهما ان قوله ان
 قوة هذا المفعول مشعر بان يمتد قياسه كونه في ذلك القياس و ثانيا
 انه وان كان حقا ان قوة المفعول غير وجود المفعول لكن لا حاجتي
 اثبات المطلوب الى ذلك لانا اذا بينا ان الجسم يعرض للاتصال
 و القابل للاتصال ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجوده
 آخر يقبل الاتصال من غير احتياج الى بان المغايرة بين قوة قول
 الاتصال و هذا لما هو ابعد عن القول ظاهر من الشرح و عن الثاني
 ان اشياء الهيولى لا يمكن ان يتلك النتيجة لانا اذا قلنا الجسم يعرض
 للاتصال فاما يمكن اثباته لانه لو استمدى الاتصال فلا وجود
 لكن الاتصال عدم و عدم لا يحتاج الى محل وجوده و لثبته ان

حيثها

و هو انما هو في

قوة قبول الاتصال مغايرة فنحن الاتصال و هذه القوة و هي في سبيل
 له محالة محلا و ليس هو الاتصال فثبت مشعر هو الهيولى و ان
 قوله ان قوة هذا القول نتيجة قياسه كونه بالقوة هذا احتياج الى ان
 تقديره من القياس ان المغايرة بين القوة والوجود لا يعقل ظاهرة و على
 هذا لا يمتد قوله فاذن معروفا ان المقتضى لا يحصل بغير الاتصال فليس
 لك لان الاتصال ليس بعد ما يحصل عدمه و عدمه المكملات
 مشعر و لا يثبت لان ان الاتصال عدمه فلهذا لا يوراد ان الاتصال
 الجسم فثبت مشعر هو وجوده و اما ان يقول قد بين ما يمتد ان الاتصال
 الجسم المقتضى ليس هو عدمه ذلك المقتضى بالمرّة بل هو عدمه ام الاتصال
 عن سبيل في ذلك المقتضى من ثانيا الاتصال فلا بد من امر كان
 موصوفا بالاتصال و يكون موصوفا بمتساوين و اما بان المغايرة بين
 القوة والوجود فلهذا يمتد ان احدهما داخل لا يقتضي بالفضل في
 احتياج الى الهيولى لان قوة الاتصال اذا استمدت وجود
 الهيولى و كل جسم من الاجسام له قوة الاتصال فيكون الهيولى قوة
 في كل جسم فيكون البرهان كليا و فيه نظر لانه لو كان المراد ذلك كان
 البرهان ان ثبات هذا الفصل غير مرجح على ان ثبت الهيولى ليس
 مطلق الاتصال بل الاتصال الانفكاكي و ليس كل جسم له قوة
 الاتصال الانفكاكي و التفصيل هناك اما ذكرنا ان وجود الاتصال
 في تلك اختلاف العرضين و الوهم و العرض فلا اتصال الانفكاكي
 لا كان راجعا للاتصال الجسم في الخارج لم يكن يتبين شي آخر فثبت الاتصال
 قابل له و اما الاتصال الجسم فلهذا لا يوراد ان الاتصال في الخارج
 في الوهم اللهم الا اذا ثبت ان الاتصال الوهمي مستلزم للاتصال
 الانفكاكي و لم يثبت بعد و اما اختلاف العرضين فان قلنا انه يوراد

و قوله فانما يدرك بالغير السوي

و يمكن ان يدل على ان هذا الفصل

عمر المقتضى ان قوله

الوجه الاول و اما الوجه الثاني

الانفصال في الخارج فهو ثبت اليه والى ذلك الغاية الثانية انه لو
 استدل بنفي الانفصال على وجود اليه في السابق الى الوهم
 وجود اليه محض كماله الانفصال بخلاف امكان الانفصال
 فانه لا اوجب وجود اليه بيب وجود اليه قبل الانفصال فيه و
 بهذا انهم لو كان الاستدلال بامكان الانفصال وسيل لكل بقوة
 الانفصال في السابق اليه الى الوهم ان اليه وجوده حال عدم
 الانفصال فقط على ان الكلام ليس في ثبات قوة الانفصال بل
 في المعبرة بين قوة الانفصال والصورة الجسميه عند حدوث الانفصال
 وما ذكره ان رجحان لا يوجب الانفصال في الاول فالاول
 بان كان ما علم ان ذلك فاذن قوة القبول مشتمل على ثلث
 مقدمات احدها ان قوة قول الانفصال غير وجود الانفصال و
 ثانيا ان قوة قول الانفصال غير الكمال ثانيا ان قوة قول الانفصال
 غير المقدار والمقدار الى ولى وان فرضنا ان لادخل في الاستدلال
 ان المقدمات التي خرجت لا دخل لها في الاستدلال لا طائل منها
 والعجب من ان رجحان انها بالغ في توجيه المقدمه الاولى ولم يخل
 المقدمات التي خرجت لها بالبال اي قوة قوله وكلت القوة لغيرها هو
 المتصلج انه من عن قوله وانت تعلم ان المتصلج انه غير العا
 للاتصال والانفصال والصراف في توجيه الكلام ان في المراد
 بالمتصلج انه ما هو من الصورة الجسميه والجسم التعليمي والقبول
 بالعقل والصورة الجسميه قبل الانفصال لا بعد الانفصال فان
 الجسم قبل حدوث الانفصال امرين اكان قبول الانفصال و
 مقبول بالعقل والصورة الجسميه واما الانفصال فهو ليس بمقبول
 بالعقل في هذه الحال بل بالامكان اذا عرفت هذا فنقول الجسم

في السابق اليه
 في السابق اليه
 في السابق اليه
 في السابق اليه

في السابق اليه
 في السابق اليه
 في السابق اليه
 في السابق اليه

يبرهن لان انفصال وان شكك في امكان المتصلج انه غير قابل
 بفصل وان انفصال فاذن كبحر قوة قول الانفصال الى محل قوة
 قبول الانفصال في الصورة الجسميه وفي شكلها وفي مقدرها فانها
 متصلة به اما المتصلج انه لا يعزى على قبول الانفصال لانه اذا
 الانفصال بعدم المتصلج به انه كماله الجسميه ومقدار جسميان اخرين
 لك سئل الكمال المقدار ومقدار شكلان ومقدار ان اخر ان فلما
 استحال ان يكون المتصلج بالذات قابلا للانفصال استحال ان
 يكون الذي يمكن ان يفصل هو المتصل بالذات فوجب ان يكون ما
 امر اخر غير الصورة الجسميه وشكلها ومقدارها بل قوة قول الانفصال اليه
 اشار بقوله وكلت القوة لغيرها هو المتصلج به انه فانه اذا استحال ان يكون
 محل قوة الانفصال هو المتصلج به كان كلت القوة لغيره لا محالة و
 اليه وعلى هذا كان ايراد الفاء مكان الواو اظهر واستدل
 بقوة الانفصال فيه على ان ثبات اليه لا يحتاج الى الانفصال
 بالعقل في الخارج بل كفي في امكان الانفصال انما جى حتى ان كل
 جسم يمكن انك ان يكون متصلا على اليه وان لم يفصل بالعقل
 وسنظر فاية هذه الكلية فيما بعد **قوله** واعلم ان الهمم هذه
 الباب جواب سوال ربا برره ومنه ان لا يتم ان القابل للاتصال و
 الانفصال هو اليه لم لا يجوز ان يكون هو من الجسم والاتصال و
 الانفصال عرضين متقابلين عليه وقد السوال من البطان
 لاننا لا نبي ان الجسم متصل في نفسه فلا شك ان هناك قوة اتصال
 وقع الكلام في ان الجسم بل هو تلك القوة الاتصالية فقط او فيه و
 تلك القوة الاتصالية هي التي اخر فاعلى لها ثم اذا ادور والاتصال فمن
 العلم بالضرورة ان تلك القوة الاتصالية لا يبع بعينها مع الانفصال

مع كل القوة
 مع كل القوة
 مع كل القوة
 مع كل القوة

قد علم اننا لم نثبت ما لم يثبت اتصاله بقابل الاتصال ثم اخبر
 وكان السائل توهم ان الجسم هو الميولي يتوارى عليها الاتصال و
 الاتصال وهو توهم فاسد واجاب الشارح بانه بان موصوع الا
 اتصال والاتصال ليس بجسم واخر ما بان الاتصال ليس بجسم
 للجسم اما تحرير اجواب الاول فبان موصوع الاتصال والاتصال
 ليس بذاته بحيث يفرض فيه الاسباب والثلاثة وكل جسم فهو في
 ذاته بحيث يفرض فيه الاسباب والثلاثة موصوع الاتصال والاتصال
 لا يكون حيا اما الصغرى فلان موصوع الاتصال والاتصال
 بحيث ان لا يكون في ذاته متصلا ولا متفصلا ولا لم يكن في ذاته
 لا يكون في ذاته بحيث يفرض فيه الاسباب والثلاثة بالضرورة واما
 الكبر فظاهرة فقد بان ان الجسم في نفسه متصل فاصل للاتصال
 اي بالجزاء بمعنى انه يبرهن بان الاتصال واما تحرير اجواب الثاني
 واليه اشار بقوله والذي يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال
 امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته
 بحيث يفرض فيه الاسباب والثلاثة فلما كان الاتصال عرضا وادرا
 عليه والا لمتوهم الجسم بغير عرض الوارد عليه انه مح في اجوابين لغز
 وقد يجاب عن السؤال برجين آخرين احدهما ان الاتصال
 لو كان عرضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان لا يكون في جسم
 اجزاء فهو متصل في توقيف لم يكن اتصالا زايده عليه واما ان يكون
 فيه اجزاء فيكون اتصاله عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس
 كذلك وثانيها ان الاتصال امر ذاتي للجسم مقوم لان الجسم لو لم يكن متصلا
 في نفسه كان في نفسه متفصلا وانه بطلان ما يخلق في الوجه الثاني
 لان الميولي ليس لها في نفسها وجود متفصل عن الاجزاء واما

في قوله والذي يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الاسباب والثلاثة فلما كان الاتصال عرضا وادرا عليه والا لمتوهم الجسم بغير عرض الوارد عليه انه مح في اجوابين لغز وقد يجاب عن السؤال برجين آخرين احدهما ان الاتصال لو كان عرضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان لا يكون في جسم اجزاء فهو متصل في توقيف لم يكن اتصالا زايده عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون اتصاله عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس كذلك وثانيها ان الاتصال امر ذاتي للجسم مقوم لان الجسم لو لم يكن متصلا في نفسه كان في نفسه متفصلا وانه بطلان ما يخلق في الوجه الثاني لان الميولي ليس لها في نفسها وجود متفصل عن الاجزاء واما

الفرق

الذي يوضح لها اننا نستفيد من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء لها
 انما هي من قبل الصورة الجسمية لاني نفسيها ثم يمكن ان يتوهم
 الوجه الاول المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن الاتصال ايا ان
 يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل او يشتمل على الاجزاء او لا في نفس
 الامر او لا يشتمل على الاجزاء او لا بحسب ذلك الاعتبار والوضوح
 فان اردتم الاول فلدن ان لا يشتمل على الاجزاء في نفس الامر
 يبرهن ان يكون متصلا في نفسه لا يبرهن ذلك لو كان مجرد النظر
 العارض موجبا لرفعه وليس كذلك مجازا ان تجرد النظر عن الاتصال
 ويكون عارضا في نفس الامر وان اردتم الثاني فلان لو كان
 متصلا على الاجزاء لكان الاتصال اجتماعا وانما يكون كذلك لو كان
 الاجزاء متحدة في نفس الامر مع اتصالها وبه يوضح وعلى الوجه الاخر
 ان لا يبرهن من عدم كون احد المتعلقين مقوما ان يكون المقابل
 الاخر مقوما فان لم يكن الجاني ان لا يكون شي من المتعلقين مقوما
 كالسواد والبياض والوحدة والكثرة وغير **هول** وايضا يبرهن
 ان لا يعلم ستم ان الصورة على وجود الميولي فالتحيز للميولي
 كونها ذات وضع والوحدة والتعدد وغيرهما من العوارض لا يبرهن
 للميولي بالذات بل بتبعها الصورة ويزيد بين الصورة وهي حالة
 وبين السواد مثلي وهو حال من هذه الجهة فان كون السواد
 مثالا بالاشارة الجسمية متغيرا انما هو متغير محله وكون الميولي
 مثالا بها متغيرا انما هو متغير حالها في انما يكون متصلا او متفصلا
 واحدة او متعددة بالوضوح لا بالذات بل بتبعها الاتصال والاتصال
 تفصل وهي في بعضها بخلاف الجسم والصورة فان الاتصال
 لما كان ذاتا لهما لم يجمع الاتصال بل اذا طرأ عليها الاتصال

وهو الجواب

الفرق

انتفا وتحدث صورتان اخريان وجسمان اخريان واليهيوى حال
 الانفصال هي بعينها حال الاتصال هذا هو مناط الشبهة الموقوفة
 منها فان قيل لا شك ان الجسم قبل ورود الانفصال مادة
 واحدة ثم اذا عرض له الانفصال تعددت المادة وصارت
 مادتين الجسمين فلو كان تعدد الجسم بعد وحدتها مقتضيا
 لا تعدد افعالها محوها الى مادة لكان تعدد المادة بعد وحدتها مقتضيا
 لا تعدد افعالها محوها الى مادة اخرى وهما جريا فنقول الصورة هي
 لما كانت واحدة بذاتها لكان تعدد مقتضاها لئلا يلحقها
 الى المادة بخلاف المادة فانها ليست واحدة بذاتها بل بحسب
 وحدة الصورة فاذا تعددت لم تعدد على محل فيها صورتان وهي
 هي بعينها غاية ما في الباب ان كانت الوحدة عارضة لها وان
 التعدد عارض وقد مررنا الاشارة الى ذلك مرة وعارض لنا
 الامام بانه لو وجدت الهوى فاما ان يكون متخيزة او لا يكون
 والفيلان باطلان اما الاول فلانه لو كانت الجسمية مثلها
 لانها ايضه متخيزة بالاستقلال فيكون حلول الجسمية فيها جمعا
 بين المتشابهين وايضا لا يكون احدهما بالي ليه والاخر بالجلية
 اولى من العكس وايضا ان احتاجت الهوى الى محل
 نزلت اليه وان لم ينجح الى محل كانت الجسمية عينية عن
 المحل لانها مثلها وان كانت الهوى متخيزة تبعا لتخيز الجسم
 كانت الهوى صفة والجسم موصوفه اذ لو جاز ان يكون الامر
 بالعكس فلتخيز كون الجسم حالا في اللون والطور وغيرهما وان
 كان حصولها في التخيز تبعا لحصول الجسم فيه وانما كانت الهوى
 صفة للجسم استحالة حلولها في الهوى او اما الثاني فلان الهوى

والى

لو لم يكن حاصلة في التخيز لا بالاستقلال ولا بالتبعية مع ان الجسم
 مختلف بالتخيز استحالة ان يكون الجسم حاله في الهوى لا بالتبعية
 بالضرورة ان المحل بالجهة والتخيز لا يتبع الا بالضرورة حاله في ذلك
 لا بالتبعية وان لم يكن كذلك اختصاصا بجهة لا بالذات ولا
 بالباري ثم وان لم يكن كذلك اختصاصا بجهة لا بالذات ولا
 بالتبعية والجواب اننا لا نعلم ان الهوى لو كانت متخيزة بالاستقلال
 لكانت الجسمية مثلها فان الاتحاد في بعض اللوازم لا يوجب
 الاتحاد في المهيمة فاللوازم الثلاثة المذكورة غير لازمة اصلها
 لكن لا نعلم انها لو كانت متخيزة بالتبعية كانت صفة للجسمية بل هي
 بها وتجزأ بشرط حلولها والتمتعان وان كانا واردين على التميز
 من حيث التميز الا ان القسم الاول لما كان باطلا في نفس
 الامر افتقر اليه على المنع الثاني وقال الجسم غير متخيز على
 متخيزة فان المتخيز على ثلثة اقسام اما ان يكون متخيزا بالاستقلال
 واما ان يكون متخيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في العاقل
 على سبيل حلول الكيفية فلا يلزم من عدم تخيز الهوى بالاستقلال
 تخيزا على سبيل حلولها في الجسمية بل ربما يكون تخيزا بالضرورة
 حلول الجسمية فيها على ما هو الواقع **قوله** لعلك تقول تقرير
 اليوم ان الدلالة المذكورة على وجود الهوى انما هي فيما يخص
 الانفصال الانفكاك وليس يجب ان يكون كل جسم
 فان من الاجسام ما يتبع فيه الانفكاك كالفلك وحاصل
 كلام الشيخ في الجواب ان الامنة او الجسماني طبعه واحدة
 نوعيه ونجت احباها في بعض الصور الى المادة فليكن
 محتاجا في جميع الصور اليها لان مقتضى الطبيعة النوعية لا

فان ما اذا تخيز على سبيل حلوله في العاقل فاما ان يكون متخيزا بالاستقلال
 فاما ان يكون متخيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في العاقل
 فاما ان يكون متخيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في العاقل
 فاما ان يكون متخيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في العاقل

وانا قلنا ان الامتداد الجسماني طبيعي نوعيه لانه مختلف
 بالامور الخارجية دون الفصول وكل ما اختلف بالثبات
 دون الفصول فهو طبيعي نوعيه اما الكبري فقط واما الضوي
 فلان جسمه اذا اختلفت جسمه اخرى يكون لا جملته في حارة وتلك
 بارده لويزة لها طسعة فلكيه وملك لها طسعة عنصريه وهي امور
 تنتمي الجسم من خارج فان الجسم في الخارج موجوده والطبيعه
 الفلكيه مثلا موجوده اخرى وقد انضاف اليها ملك الطبيعه
 القاعيه المشار اليها هذه الطبيعه الاخرى في الخارج بخلاف
 المقدار الذي هو ليس في نفسه شيئا محصلا ما لم يتوحد بان
 يكون خطا او سطحا او ليس المقداره موجوده او الخطيه موجوده
 اخرى بل الخطه نفسها هي المقداره المحمول عليها فان الجسم
 مع كل شيء يفرض شيء متصور هو جسمه فقط من غير زياده
 واما المقدار فلا يوجد مقدار فقط بل يحتاج الى فصول
 حتى يوجد انا متفرقه اما خطا او سطحا هذا ما ذكره في
 الشفاء وظهر منه ان قوله يختلف بالخارجيات دون الفصول
 بيان لنوعيه الامتداد لا يبق لا شك ان الصورة الجسميه
 متفرقه مختلفه في الخارج فاما ان يكون ما به اختلفها موجودا في الخارج
 او لا يكون فان لم يوجد في الخارج لم يبق في الخارج بالفروقه وان وجه
 ما به الاختلاف فلما ان يكون جسمه في الخارج او لا يكون فان
 لم يكن من الجسم بل يكون الجسم في الخارج موجوده وما به اختلف
 موجودا اخر فالوجود في الخارج من الجسم لا يكون الا مجرد الجسم فيكون
 امر واحد بالذات وبالوجود موجودا في حال متعدده وان حال الفروقه

والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره
 والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره
 والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره

مختص بكتابه خانه مسجلنا عظيم . قم

واما ان يكون ما به الاختلاف عين الجسم في الخارج فاجيبه بـ
 في الخارج الا بما به الاختلاف كالمقداره يتغير في الخارج لا يتغير في
 اذا ثبت هذا فنقول ان الجسم طبيعي نوعيه لكن لا يتغير وجوب
 تساوي اجزائها في الخارج الى المادة وانما يكون ملك لو كانت تحتاج
 الى المادة له انها ووجه جواز ان يكون الاحتياج اليها تنفصلا فان الطبيعه
 النوعيه مختلفه بالتشخيصات كما ان الطبيعه الجسميه مختلفه بالفصول فكما جاز
 اختلاف متقني الطبيعه الجسميه بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
 متقني الطبيعه النوعيه بحسب اختلاف التشخيصات فانا نقول ان العلوم
 بالضرورة ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك ليس من جهة هذه
 الجسم وملك الجسم وهذه الجسم انما هي طبيعه الجسم وهذه هي التي
 لهذه وتدخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا توفى الا
 لذاتها فان قلت اذا ثبت ان الجسم يحتاج الى المادة لذاتها فما الحاجة
 الى بان نوعيتها فان طبيعه اذا اقتضت شيئا من حيث هي وتلك
 الشيء لابد وان يكون متحققا في جميع احواله سواء كانت طبيعه نوعيه او جسميه
 فنقول ما علم الا ان الجسم يحتاج الى الاحتياج ليس احتياجا الى المادة من
 جهة تنفصلا واما احتياجا الى المادة من جهة فصلها فغير معلوم الوجود
 والاتقاء وانما نعلم اذا علمنا ان الجسم طبيعي نوعيه فانها لما كانت جهة
 بالذات ولم يكن احتياجا الى المادة للتشخيص يكون احتياجا لذاتها
 المتعلق في احواله بخلاف ما اذا كانت طبيعه جسميه فانها تكون في
 ذواتها مختلفه الخلق واسكن اقرانها في النوازل من جهة الفصول
 وان لم يكن اقرانها من جهة التشخيصات هذا هو ما نراه التحقيق في
 هذا العام قال الشيخ بنده الشيخ علي زوال الوهم بان يتذكر ان طبيعه
 الامتداد الجسماني هو به اتصاله لا يبق مع ورود الاتصال عليها بخارج

والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره
 والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره
 والامتداد الجسماني هو الذي لا يتغير بغيره

الطبيعه

او وما وان تدبر ان كل جسم يجب وسطه طرفين من ان يتدفق فيكون
 واجب القول للانفصال ولو لم يكن الوهم فلا بد ان يكون كل جسم متصلا
 على ما قبل الانفصال اذ الى جده الريح ليست الا تكون الجسم كالموصل
 مع امكان بوضع الانفصال بها والواجب متساوية في هذا المعنى وان
 كانت مختلفة في ان بعضها فلكي وبعضها غلظي الى غير ذلك ونحن
 نقول اما اوله فليس بشئ من هذين المذكورين في شبهة هذا من ولاء
 اثر فهو شرح لا يطابق الحق بل هو ما ذكره بعينه لتعميم البرهان وكلام
 الشيخ شئ اخر وقد عرفت واما ثانيا فان معنى بقوله الانفصال لا يبقى مع
 الانفصال الوهمي انه لا يبقى موافق نفس الامر فقد بان بطلانه وان
 على ما يبقى موافق الوهم فالانتم ليس الا وجود الميولي في الوهم وهو
 المطلوب والمقصود وجود الميولي في الخارج وهو غير لازم سلكه كان
 الاصح الى المادة لما كان معنى الجمعية فقط في الحاجة الى بيان انها
 نوعية فاشتمل الكلام على استدراك عظم واما قوله فقد عرفت ان
 يكون باي الاعتبار انك فهو اشارة الى ما ذكر في المطلق من ان
 ثمة توخذ بشرط لا واخرى لا بشرط فان اخذت بشرط لا فلي
 وان اخذت لا بشرط يكون اما بهمة غير محصية وهي الجنس او محصية
 وهي النوع فظهور الجسم ليست مادة لانها محمولة على الجسمانيات ولا
 شئ من المادة محمولة وليس جنسا لعدم توفاها على ما يضاف اليها
 محصياتها فتبين ان تكون نوعية محصية فان قلت لا ثم انها محصية
 بنفسها ولم لا يجوز ان يكون محصيا بما ينضم اليها من الصورة النوعية
 وكان الظاهر ذلك لان الجسم طبعه جنس انها محصية وينتقل بقوم فلك
 او غير فيقول اما ان الجسم مخصص بنفسها فله بناء واما ان
 جنس ففوق بين الجمعية والجسم فان الجمعية في الخارج موجودة

اياد
 في ان الجمعية هي التي هي في الخارج

موجودة اخرى لانه حصل منها لا في موجود ثالث هو الجسم في طبيعة
 وان كانت متوفرة في ذاتها كما انه في الخارج عن جميع ما ينفلت اليها
 من الصور والاعراض الا ان الجسم لا يتورذ انما محصية الا اذا كان فلكا
 او غير فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجمعية ان كان سائلا يقول
 الكلام قد مر عندك لانه طبعه نوعيه فلا فائدة في اقواله تختلف بالحيث
 دون الانفصال مع ان الطبع النوعية لا يكون الا لك اجاب بارجوا
 للنقص بالطبع الجنسي فانه لما قيل الامتداد طبعه واحدة نوعية فليس
 مقصدا ان يمكن ان يبق الطبع الجنسي ايقم واحدة وليس يشاء مقصدا
 فلا يجوز ذلك في الطبع النوعية وجوابه الفرق بان الطبع النوعية لما
 لم يختلف الا بالحيثات في اذا اقتضت شيئا اقتضت مع جميع
 الى حيث يختلف الطبع الجنسي فانها لا تقتضي شيئا من حيث
 انها غير محصية وانما تقتضي شيئا اذا حصلت بفصل فلا يقتضي مع
 غير ذلك الفصل وهذا ليس بشئ لانه ان اراد بقوله الطبع الجنسي
 غير محصية انها غير محصية في الخارج فتوجب لا تحلوا الجنس والنوع في الوجود
 وان اراد انها غير محصية في العقل فلازم انها لا يمكن ان تقتضي شيئا
 في الخارج والكلام في الانقضاء ان رجلى وكيف يكون كذلك وهم
 مخرجون بان الشئ اذا كان ثابتا للام والاختصاص كان للام اول ولا
 وللخص ثانيا وبالوضع فالخير اذا غلبت اللحم والانس انما مقتضى
 للخص هو الجسم او لا فقد ان الطبع الجنسي يمكن ان يقتضي شيئا في
 الخارج على ان الفرق ليس بينا على وجود وجوب اختلاف مقتضى
 الطبع الجنسي بل على جواره قال الامام لا ثم ان طبعه الامتداد نوعيه
 وذلك لاننا لا نعلم منها الا انها جوهر قابل للاباط ولكن ليس حقيقة بل
 لازم من لوازمها العلم لا يجوز ان يكون لها حقائق مختلفة مشتركة في هذا الامر

فان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في المفروقات
 لكن لا بد انما جاز الى المادة في شيء من الصور فان ثبت بالبرهان
 ليس الا حلولها في المادة في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب
 حلولها في المادة بل صحة جاز ان لا يحل في المادة في بعض الصور
 وان حلت في المادة في بعض الصور ثم ان منقوض بالوجود فانها
 طبقه واحدة مع انها يقتضي التوحد عن المنهية في الواجب والوجود
 الممكن وجوابه اما من الاول فلان وان فرضنا ان طبوع الامتداد
 بحققها لكن نفيها هو ان الصائبة يمكن ان يرد عليها الانفصال
 بين ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها الى المادة فلا نضر ما لا
 وهذا يخرج الجواب عن الثاني وعن الثالث بان الوجود ليس
 نوعيه والكلام فيها وما فوق بين الطبوع الخبيثة والطبوع النورية في
 جواز اقتضاها شيئا في بعض دون بعض بخلاف النوعية اورد
 شكالا سلكوا بان الطبوع الخبيثة موجودة في نوع نوع ممازجة من الفضل
 مهية ووجودا فيكون خصص الانواع متمازجة مع انها تختلف في اللوازم
 وهذا يتعلق بسوء اعتبار الكليات فان الجنس والفصل والنوع
 متحدة في الجعل والوجود فلا يكون في الخرج اشياء متمازجة مختلفة
 في اللوازم **قوله** ولعلك تقول النظم الطبيعي ان يقدم هذا المنع على
 المنع المقدم فيقال له ليل المذكور موقوف على ان الجسم المفرد
 يقبل الانفكاك ولازم ان جسم من الاجسام المفردة قابل للانفكاك
 بل لا يقبل الانفكاك الوهمي وانما القابل للانفكاك هو الجسم
 المركب وليس من ان شيئا من الاجسام لا يقبل الانفكاك
 فلان انه يفرق منه وجوده البيولي في جميع الاجسام فان من الجابر
 ان يكون بعض الاجسام لا يقبل الانفكاك كالنفس لكن لما

ان لا يفرق

مثلا

فان وجوده البيولي لا يفرق

كان المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثاني كان
 اشكل منه والاسهل في النظر التعيني اقدم من هذا اقدم واسهل من
 وبمقارطيس فانه ذهب الى ان مبادي الاجسام اجسام صغرى لا يقبل
 الانفكاك وان كانت قابلة للانفكاك الوهمي بل ترك الى الاجتماع فخص
 الاجسام والى الاخرى فينعدم قال ابو البركات الى مثل هذا القول
 في الارض بناء على ان التراب المسوق غاية السحق اذا نظر اجزاء
 صغرى منه وتقرر الجواب ان امكان القسم الوهمي مفروض لا يمكن
 القسم الانفكاكية لان القسم الواحد يحدث عليه ما في الجزء المقسوم
 وهو منفك عن الجزء الاخر فلو امتنع الانفكاك بين قسمي الجزء المقسوم
 فامتنع الانفكاك ان كان لهما شيئا فلتقع انفكاك الجزء المقسوم عن
 الجزء الاخر لان الاجزاء باسرها متشرك في الطبوع وان كان لغيرها
 امكن الانفكاك نظرا الى الذات فلا افرق بين الاجزاء الوهمية
 والاجزاء الحقيقية في امكان الانفكاك واما ان لا افرق بينهما
 في امكان الانتقال فلا دخل في الجواب بهذا بحسب توجه الشئ
 وهو مبني على تشابه الاجزاء في الطبوع وحيث يكون كلاما الزاميا
 خارجا عن الحكم فان قلت لا اقل من ان يكون في العالم جزءان
 من مبادي الاجسام باسرها متشركين في الطبوع فيكون بعض الاجسام
 لكن الانفكاك وهو كاف في اشياء المادة فنقول بوجه هذا
 فهو كلام غير ما ذكره الشئ والاولى ان نقى ان تلك الاجسام متحدة
 في الجبل وهذا الجسم منفك عن ذلك الجسم فلا بد ان يكون اقسامها
 الوهمية لك ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذاتها لان حكم الامثال وانما
 نور ما يمنع انفكاكها لما نفع خارج عن طبوع الامتداد لازم كما الصورة
 النورية للفلك اوزايل كما في الجسم الصلب الصغير فانه مادام لك

ان لا يفرق بين اجزائه متفان
 فان الاستعداد لا يكون
 الجبل عليه من ان

٢٠

استمع من قبول الانفكاك واذ اراد الفهم او الصلابة لم يمنع من قوله
 لكن ذلك لا يفر بالهضم وقوله خارج عن طبع الامتداد ليس واضحاً
 انه جعل الاجزاء متشركاً في الحكم لا جعل كل ركناً في طبع الامتداد
 وليست شوي اذا بنى الكلام على تلك بطابع الاجزاء كيف حصل
 قوله هذا جواباً للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل لبعض الاجزاء
 منفك عن بعض فيكون اقسامها غير متماثلة لها في المكان الانفكاك
 لانها متشرك في الطبع لم توجد ان ينفك الفلك منفك عن العنصر
 فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها في مفهوم الامتداد اما
 لو كان بناء الكلام على المتشرك فيه توجه السؤال واظهر الجواب
 واسطر ان المكان القسمة الوحدية ليس معناه الا ان كل جسم في نفسه
 متشرك في ان يميزه عند الوحدية جزاً ان حتى يحكم بان هذا جزء الجسم غير
 وهو حكم صحيح لامن الاحكام الكاذبة الوحدية ولا يخفى ان هذا حكم
 انما يقع لو امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر احد مما غير الاخر
 جسم الا اذا نظرنا الى جسيمة امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر
 وهو المكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي
 المادة وكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلق قال الامام لان ان
 ان جسم متساوية في الجسيمة على ما مر ولئن سلمناه فغالباً ما في اجزاء
 ان تلك الاجزاء يقع على كل واحد منها ما يقع على الاخر لكن كل
 واحد منها ليس بجزء الطبع الجسيمة في ان تكون شخصية كل واحد
 منها ما نوعه ذلك وان شارك الاخر في الهيئة وكيف لا يجوز
 ذلك وعندنا ان الجسم اذا انفصل انقسم الجسيمة التي كانت
 موجودة وحدها جسمين اخرين في الاصل المتشرك في الجسيمة
 وحدها جسيمة اخرى قد صرح الانفصال على نصف الجسم واستمع

هذا هو الجواب على ما ذكره من قوله لا يفر بالهضم وقوله خارج عن طبع الامتداد ليس واضحاً انه جعل الاجزاء متشركاً في الحكم لا جعل كل ركناً في طبع الامتداد وليست شوي اذا بنى الكلام على تلك بطابع الاجزاء كيف حصل قوله هذا جواباً للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل لبعض الاجزاء منفك عن بعض فيكون اقسامها غير متماثلة لها في المكان الانفكاك لانها متشرك في الطبع لم توجد ان ينفك الفلك منفك عن العنصر فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها في مفهوم الامتداد اما لو كان بناء الكلام على المتشرك فيه توجه السؤال واظهر الجواب واسطر ان المكان القسمة الوحدية ليس معناه الا ان كل جسم في نفسه متشرك في ان يميزه عند الوحدية جزاً ان حتى يحكم بان هذا جزء الجسم غير وهو حكم صحيح لامن الاحكام الكاذبة الوحدية ولا يخفى ان هذا حكم انما يقع لو امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر احد مما غير الاخر جسم الا اذا نظرنا الى جسيمة امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر وهو المكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي المادة وكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلق قال الامام لان ان ان جسم متساوية في الجسيمة على ما مر ولئن سلمناه فغالباً ما في اجزاء ان تلك الاجزاء يقع على كل واحد منها ما يقع على الاخر لكن كل واحد منها ليس بجزء الطبع الجسيمة في ان تكون شخصية كل واحد منها ما نوعه ذلك وان شارك الاخر في الهيئة وكيف لا يجوز ذلك وعندنا ان الجسم اذا انفصل انقسم الجسيمة التي كانت موجودة وحدها جسمين اخرين في الاصل المتشرك في الجسيمة وحدها جسيمة اخرى قد صرح الانفصال على نصف الجسم واستمع

الجزء

استمع من قبول الانفكاك واذ اراد الفهم او الصلابة لم يمنع من قوله
 لكن ذلك لا يفر بالهضم وقوله خارج عن طبع الامتداد ليس واضحاً
 انه جعل الاجزاء متشركاً في الحكم لا جعل كل ركناً في طبع الامتداد
 وليست شوي اذا بنى الكلام على تلك بطابع الاجزاء كيف حصل
 قوله هذا جواباً للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل لبعض الاجزاء
 منفك عن بعض فيكون اقسامها غير متماثلة لها في المكان الانفكاك
 لانها متشرك في الطبع لم توجد ان ينفك الفلك منفك عن العنصر
 فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها في مفهوم الامتداد اما
 لو كان بناء الكلام على المتشرك فيه توجه السؤال واظهر الجواب
 واسطر ان المكان القسمة الوحدية ليس معناه الا ان كل جسم في نفسه
 متشرك في ان يميزه عند الوحدية جزاً ان حتى يحكم بان هذا جزء الجسم غير
 وهو حكم صحيح لامن الاحكام الكاذبة الوحدية ولا يخفى ان هذا حكم
 انما يقع لو امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر احد مما غير الاخر
 جسم الا اذا نظرنا الى جسيمة امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر
 وهو المكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي
 المادة وكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلق قال الامام لان ان
 ان جسم متساوية في الجسيمة على ما مر ولئن سلمناه فغالباً ما في اجزاء
 ان تلك الاجزاء يقع على كل واحد منها ما يقع على الاخر لكن كل
 واحد منها ليس بجزء الطبع الجسيمة في ان تكون شخصية كل واحد
 منها ما نوعه ذلك وان شارك الاخر في الهيئة وكيف لا يجوز
 ذلك وعندنا ان الجسم اذا انفصل انقسم الجسيمة التي كانت
 موجودة وحدها جسمين اخرين في الاصل المتشرك في الجسيمة
 وحدها جسيمة اخرى قد صرح الانفصال على نصف الجسم واستمع

الاطراف انما هي حاصلة
 ان اثبات الحد
 المقادير وطلبها
 بطلان الحد في علم ما هو
 الحد والطلب ووجود
 الحد وطلبها

الحد

هذا هو الجواب على ما ذكره من قوله لا يفر بالهضم وقوله خارج عن طبع الامتداد ليس واضحاً انه جعل الاجزاء متشركاً في الحكم لا جعل كل ركناً في طبع الامتداد وليست شوي اذا بنى الكلام على تلك بطابع الاجزاء كيف حصل قوله هذا جواباً للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل لبعض الاجزاء منفك عن بعض فيكون اقسامها غير متماثلة لها في المكان الانفكاك لانها متشرك في الطبع لم توجد ان ينفك الفلك منفك عن العنصر فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها في مفهوم الامتداد اما لو كان بناء الكلام على المتشرك فيه توجه السؤال واظهر الجواب واسطر ان المكان القسمة الوحدية ليس معناه الا ان كل جسم في نفسه متشرك في ان يميزه عند الوحدية جزاً ان حتى يحكم بان هذا جزء الجسم غير وهو حكم صحيح لامن الاحكام الكاذبة الوحدية ولا يخفى ان هذا حكم انما يقع لو امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر احد مما غير الاخر جسم الا اذا نظرنا الى جسيمة امكن ان يكون لجزء ان في نفس الامر وهو المكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي المادة وكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلق قال الامام لان ان ان جسم متساوية في الجسيمة على ما مر ولئن سلمناه فغالباً ما في اجزاء ان تلك الاجزاء يقع على كل واحد منها ما يقع على الاخر لكن كل واحد منها ليس بجزء الطبع الجسيمة في ان تكون شخصية كل واحد منها ما نوعه ذلك وان شارك الاخر في الهيئة وكيف لا يجوز ذلك وعندنا ان الجسم اذا انفصل انقسم الجسيمة التي كانت موجودة وحدها جسمين اخرين في الاصل المتشرك في الجسيمة وحدها جسيمة اخرى قد صرح الانفصال على نصف الجسم واستمع

تعدد ما يتصور ان في الجسم وفي المادة الرابع ان بيان امتناع انفكاك
الصورة عن المادة مبني على هذه المسئلة ومن قريب ما يجب ما
يقوله الامام الخامس ان امتناع انفكاك الصورة عن المادة
من علم ما بعد الطبع لان التنازع من عوارض الوجود لا من خواص
الاجسام قال الامام كان الشيخ في اثبات الهيولي وسنذكر
فيما بعد احكام الهيولي والصورة فكيف ادبر هذه المسئلة في
وهي غريبة عن احكام الهيولي واجاب بانها متضمنة تركيب الجسم
من الهيولي والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا
من المادة هو ان المادة لا ينفك عن الصورة و كان البرهان الذي
يقسم على امتناع انفكاك الصورة عن المادة هو ان كل جسم
وكل متناه شكل فاذن الجسم لا ينفك عن الشكل والشكل لا ينفك
الامر المادة فالجسم لا ينفك عن المادة فلا جرم احتياج الى
تقديم البرهان على تنامي الابعاد ونحن نقول لما بين ان كل جسم
مشكل على الهيولي فثبت ان الصورة الجسم لا ينفك عن
الهيولي بل هو عند التحقيق عين ذلك الدعوى وقد ذكر الشيخ
في الشفاء في خاتمة برهان الهيولي بهذه العبارة فقد بان من هذا
ان الصورة الجسم من حيث هي صورة جسم محتاجة الى مادة
وفي هذه الكتاب جوابا عن السؤال الاول ان الطبيعة الجسمية
طبيعية وهي محتاجة في بعض الصور الى المادة فيكون محتاجة
في جميع الصور الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسم
قابل للفصل الوهمي وكل قابل للفصل الوهمي قابل للفصل
الانفكاكي فهو مشتمل على المادة فمذموم في بيان ان الصورة
لا ينفك عن الهيولي فكيف اراد ان يبين بعد ذلك وعلى

منه في قوله
لما بين ان كل جسم
مشكل على الهيولي
فثبت ان الصورة
الجسم لا ينفك
عن الهيولي

نمر

فقد ار

اذ كان المراد ذلك فاني حاجتي الى بيان لزوم الشكل الهيولي فكيف
ان بقى الجسم اذ كان متناهما يكون محمرا في وجه معين وانحصار
وجه معين لا يكون الا لقطعة وانفعال وانفعال انما يكون من قبل
المادة والعجب العجيب ان المقدمات التي رتبها ليست تستلزم الا ان
الجسم مشتمل على المادة فلو كفي في بيان ان الجسم لا ينفك عن المادة
فلا حاجة الى تلك المقدمات والابطال الكلام بكيفية الوجه المعتر
بعبارة النظر الصحيح ان نقول لما ثبت ان الاجسام كنه من المادة والصورة
ولا شك انها حكر في عوارض اراد ان تبين ان بعضها انما يجرها
بالمشاركة من المادة كالنسيج والشكل والمقدار وان بعضها انما هو
من قبل الصورة الجسم كالموضع والتغير لكن ما لم يتبع ان النسيج والشكل
يوضع الجسم لم تبين ان وجوده للمشاركة فثبت امتناع الحاجة الى
بيان تنامي الابعاد ولما كان كلام اولي اثبات المادة اراد ان
عوارض المادة يتردد التصديق بالمادة ظهورا وتحقيقا من عوارض
الصورة في فصل ما لستك الفصول نزع عليه امتناع وجود الهيولي
عن الصورة كما سيرد عليك شيئا فشيئا **اول** وهذه المسئلة الغني
اثبات تنامي الابعاد بنية على اربع مقدمات الدلالة المذكورة
تنامي الابعاد كانت في سالف الزمان ان قال قوم لو امكن وجود
الابعاد الغير المتناهي لزم ان يخرج من لفظ واحدة اسمها اذ ان مقاطعها
عليها غير متناهية لكنها كلها متناهية ان يتردد البعد عنها فلو امتد
الى الغير النهاية فزاد البعد عنها الى غير النهاية فيكون البعد الغير
انتهائي محصورا بين حاصرين وانتهى واعترض عليه الشيخ في الشفاء
بما لا يتم انه يلزم منه وجود بعد من حطين غير متناهية غاية ما في الكتاب
ان يكون الزمان الى غير النهاية لكن ليس يلزم ان يكون هناك بعد زائد

في سائر الجسام متناهية
في سائر الجسام متناهية

في سائر الجسام متناهية
في سائر الجسام متناهية

لما ر

منه

الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحت متناه الا بقدر متناه
والزيادة على المتناهي بقدر متناه لا ان يكون متناهي وهذا كالمعدود
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل رتبة من مراتب في النظام الغير متناهي
عدد متناه لا يزيد على رتبة اخرى تحتها الا بواحد ثم قال وان المتناهي احد
جان ان لا بد من بعد غير متناه فيكون على الخططين الذي من نقطتين
متقابلتين وليصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية المقاطع فلان ذلك
الخطين في زيادة البعد الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك
البعد موجودة بغير نهاية ولنفرض تلك الزيادات متساوية فلان كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة فيها فوه فيلزم ان يكون بعد يوجد
في زيادات غير متناهية بالفعل متناه فيكون ذلك البعد زائدا
على البعد الاول بالانهاية لا فيكون غير متناه فلزم الخلف واقول
المنع المذكور غير قط فان اللازم ليس الوجود زيادات
غير متناهية متناه ولا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر لا بقدر واحد
وايقن اما ان ثبت بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية او
لا ثبت فان ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات
متساوية او متناقصة لانها زيادات متوالية كلما يزداد يزيد المقدار
فلان زيادات الى غير النهاية يكون مقدار البعد غير متناه بالضرورة
وان لم يثبت لم يثبت الخلف سواء تساوت الزيادات او تباينت
فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات ويمكن ان يحق كلام
السيد بحيث لا يرد عليه شبه فيقال اذا فرضنا نقطتين متقابلتين
على الخططين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية
المقاطع ثم فرضنا بعد اخر يزيد عليه بقدر ثم البعاد اخر متزايدة

فذلك كان

تلك الزيادات

تلك

فان

فذلك كان
فان كان البعد على الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورية
ان عدد الزيادات كلما يزيد البعد تلك النسبة حيث فرض الرتبة
بغير متناه فيكون عدد الزيادات غير متناهية بالفعل فلا بد من بعد مشتمل
على الزيادات الغير المتناهية المتناهية ويد على البعد الاصل والغير
كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد ولما كان تزايد الابعاد بقدر واحد
يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة
زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد
لكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة زيادة البعد
على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل
في غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت
متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة لا يكون محفوظا ومنهم من
فرض تزايد الانواع بقدر تزايد الخططين حتى لو امتد الخططان الى
غير النهاية تزايد الانواع الى غير النهاية فقد اخبر غير المتناهي بين
الحاصل من انقضاء الظاهر ان سال نفسه ان اجمع انما يلزم من فرض
المتناهي الابعاد مع فرض التساوي على ذلك الوجه والطلب
بانه اذا كانت الابعاد غير متناهية في جميع الجهات فامكان
السابق المذكور من خط فانما اذا قسمنا جسمنا مستديرا كالكرة
نقسمها اقسام متساوية وخرج الخطوط الى غير النهاية فنقسمها اقسام
نسبة اقسام الخططين منها ما الساقان على ذلك الوجه لان
زادتهما المتساوية فاذا فرضنا بعدا بينهما في اي موضع كان
زاويتان متساويتان لانه مثلث متساوي الساقين فيكون

فان كانت الابعاد في الخططين
التي لو فرضنا الزاوية على الخططين
الاصلية لا يتساوى بعينه فتساوى
فيكون اقسامها في جميع الجهات
فانما كان على وجه التساوي
الخطوط فيكون التساوي

فان كان البعد على الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورية
ان عدد الزيادات كلما يزيد البعد تلك النسبة حيث فرض الرتبة
بغير متناه فيكون عدد الزيادات غير متناهية بالفعل فلا بد من بعد مشتمل
على الزيادات الغير المتناهية المتناهية ويد على البعد الاصل والغير
كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد ولما كان تزايد الابعاد بقدر واحد
يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة
زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد
لكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة زيادة البعد
على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل
في غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت
متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة لا يكون محفوظا ومنهم من
فرض تزايد الانواع بقدر تزايد الخططين حتى لو امتد الخططان الى
غير النهاية تزايد الانواع الى غير النهاية فقد اخبر غير المتناهي بين
الحاصل من انقضاء الظاهر ان سال نفسه ان اجمع انما يلزم من فرض
المتناهي الابعاد مع فرض التساوي على ذلك الوجه والطلب
بانه اذا كانت الابعاد غير متناهية في جميع الجهات فامكان
السابق المذكور من خط فانما اذا قسمنا جسمنا مستديرا كالكرة
نقسمها اقسام متساوية وخرج الخطوط الى غير النهاية فنقسمها اقسام
نسبة اقسام الخططين منها ما الساقان على ذلك الوجه لان
زادتهما المتساوية فاذا فرضنا بعدا بينهما في اي موضع كان
زاويتان متساويتان لانه مثلث متساوي الساقين فيكون

كل من الزاويتين ثلثي قائم فيكون مثلثا متساوي الاضلاع فقه
ظهر ان كل الفرج بين الخطين انما هو بقدر امتدادهما فاما ان يكونا
متساويين فيخرج السمتان او يكون غير متساويين فيخرج الحصار مالا
متساوي بين حاضرين واثبتوا لا حاجة الى فرض الجسم المستدير
بل كل نقطة تفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون
زوايا متوالية فليكن جميع الابعاد غير متساوية لامتداد الخطوط
الى غير النهاية والقسم هو العالم الى ستة اقسام وغير مختلف
لكن الطريقة التي شكلها الشيخ ادق واشمل لانه امكن فيها ان
تزايد الابعاد على نسبة زيادة الامتدادات ولا يحتاج الى
انها تزايد مثل زيادة الامتداد واذ عرفت هذا فلتخرج ايا
شرح الشرح واما قوله الثاني انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد متزايدة
بقدر واحد فاعلم ان الزاوية اما على سبيل التساوي او على
سبيل التفاضل او على سبيل التزايد والزاوية على سبيل التزايد
لا يفيد لنا تزيده ان نقول الامتداد ان لو كانا غير متساويين كانت
الابعاد المقترضة بينهما غير متساوية فيكون الزيادات على البعد
الاول غير متساوية وهي موجودة في بعد واحد وذلك البعد الذي
يوجد فيه الزيادات الغير المتساوية غير متناه فيكون البعد الغير
المتساوي محصورا بين حاضرين ولو كانت الزيادات الغير المتساوية
متناقصه لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانها
اذا فرضنا الخط بقدر صغير ونجعل البعد الاول نصف شبر
ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا
ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الباقي فيصير
بعدا ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط

فانما هو بقدر امتدادهما فاما ان يكونا متساويين فيخرج السمتان او يكون غير متساويين فيخرج الحصار مالا متساوي بين حاضرين واثبتوا لا حاجة الى فرض الجسم المستدير بل كل نقطة تفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زوايا متوالية فليكن جميع الابعاد غير متساوية لامتداد الخطوط الى غير النهاية والقسم هو العالم الى ستة اقسام وغير مختلف لكن الطريقة التي شكلها الشيخ ادق واشمل لانه امكن فيها ان تزايد الابعاد على نسبة زيادة الامتدادات ولا يحتاج الى انها تزايد مثل زيادة الامتداد واذ عرفت هذا فلتخرج ايا شرح الشرح واما قوله الثاني انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد فاعلم ان الزاوية اما على سبيل التساوي او على سبيل التفاضل او على سبيل التزايد والزاوية على سبيل التزايد لا يفيد لنا تزيده ان نقول الامتداد ان لو كانا غير متساويين كانت الابعاد المقترضة بينهما غير متساوية فيكون الزيادات على البعد الاول غير متساوية وهي موجودة في بعد واحد وذلك البعد الذي يوجد فيه الزيادات الغير المتساوية غير متناه فيكون البعد الغير المتساوي محصورا بين حاضرين ولو كانت الزيادات الغير المتساوية متناقصه لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانها اذا فرضنا الخط بقدر صغير ونجعل البعد الاول نصف شبر ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الباقي فيصير بعدا ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط

فان

قابل لا نتم الى مالا نهائية له ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع
لكم الزيادات شبرا واحدا بل انقص من شبر واحد واما ان كان
الزايه على سبيل التساوي فهو بقدر الخط واما انقص عليه لان المشتمل
موجود في الزاوية فاذا علم ان الخط يحصل من اعتبار المشتمل كاجزائه
من الزاوية بطريق الاولى فلما كان حال الزاوية معلوما من المشتمل به
العكس اختار المشتمل وفيه نظر لان الخط وان كان قابلا للقسم الى
غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل ثم ولو فرض خروج
جميع هذه الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتساوية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازداد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متساوية يكون البعد غير متناه
فيكون مالا متساوي محصورا بين حاضرين وهو مختلف فالاولى ان
يقى لو لم يفرض الزيادات متساوية لم يلزم وجود بعد مشتمل على
الزيادات الغير المتساوية لانه يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتساوية لكنه ليس بخلف وذلك لما تبين من ان وجود
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتساوية لم تبين الا اذا تحقق
النسبة في تزايد الابعاد فالنسبة انما تحقق اذا كانت الزيادات
متساوية وعظم النسبة وان افاد الخط ايضا لانه لما حصل الخط
بحرر المشتمل ظاهرا لم ينجح الى فرض ذلك الزاوية واما قوله وانه زيادا
امكنت فالامام زعم انه قضية موضوعها آية زيادات امكنت
ومعها فيمكن ان يكون هناك بعد والمعنى ان تلك الزيادات
الممكنة الغير المتساوية لابد ان يكون هناك بعد مشتمل عليها باسرها
وبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد ونقل
الشم ان معناها كل واحدة من الزيادات يمكن ان يشتمل عليها

الى غير النهاية

بعد هذه النقطة التي دل عليها قوله ولان كل زيادة توجد فانما هي
 في الزيادة على ما هو في واحد مع غيره فيكون في الزيادة على ما هو في واحد
 والا فيكون امكان وقوع الابعاد بينا لما لا يقع لا على لقوله ولان
 معنى على ذلك التفسير الواجب ان يقر ان الزيادة في
 واما ان يرجح فقه نصب اية زيادات ليكون عطف على كل زيادة
 توجد وعلى هذا يكون المعنى ان كل زيادة تفرض وكل مجموع
 زيادات اي مجموع كان في بعد واحد اما ان كل زيادة تفرض
 في الزيادة على في بعد فقط واما ان كل مجموع زيادات فهو في
 بعد فلانا اذا فرضنا عشر زيادات في عشرة ابعاد فلان
 يكون مجموع تلك الزيادات العشر في بعد فوفا وهو البعد الحادي عشر
 ولما كان كل زيادة وكل مجموع في بعد كان هناك بعد شتمل على جميع
 تلك الزيادات المحللة الغير المتناهية وهو معنى قوله فيمكن ان يكون
 هناك بعد شتمل على جميع ذلك المحللة فظهر معنى التعليل باللام
 وعلى ما جرى تفسير الامام يكون قوله لان فرضنا ازيد الابعاد
 للام ولان فائدة ويمكن ان يقر الواو في اية زيادات في مجموع
 والاحتمال كان فائدة وهو محتمل لان وحاصل كلامه انه لا بد من بعد
 شتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان كل من الزيادات
 الغير المتناهية في بعد الا انه زاد في تعيين الاول منها مستند
 اذ يكفي ان يقال اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد
 فوفا بعد اخر او لا يوجد اه وحيث اعتبر التقسيم الاول فاذا
 لزم وجود بعد شتمل على الزيادات الغير المتناهية فظهر الخلف
 لان المقدور عدم بعد لك فلا حاجة الى بيان كونه محصورا بين
 حاصر من اللام الا اذا اريد التزام محال اخر وحيث لا يقع الملازمة

فيكون مجموع الزيادات العشر في بعد فوفا وهو البعد الحادي عشر
 ولما كان كل زيادة وكل مجموع في بعد كان هناك بعد شتمل على جميع
 تلك الزيادات المحللة الغير المتناهية وهو معنى قوله فيمكن ان يكون
 هناك بعد شتمل على جميع ذلك المحللة فظهر معنى التعليل باللام

فيكون مجموع الزيادات العشر في بعد فوفا وهو البعد الحادي عشر

فيكون مجموع الزيادات العشر في بعد فوفا وهو البعد الحادي عشر

فيكون مجموع الزيادات العشر في بعد فوفا وهو البعد الحادي عشر

بين عدم البعد واعظم الابعاد والمقط ذلك ولو حاول ملا حظ
 ما في الكتاب يقال اما ان لا يكون هناك بعد شتمل على جميع الزيادات
 الغير المتناهية او يكون وهما محالان اما الاول فلانه لو لم يكن بعد شتمل
 على جميع تلك الزيادات الغير المتناهية لم يكن جميع تلك الزيادات
 الغير المتناهية في بعد واذا لم يكن جميع الزيادات في بعد لم يكن بعض
 الزيادات في بعد فيكون هناك بعد لا يكون زيادة في بعد اخر فهو
 اخر الابعاد وحيث ينقطع الامتداد ان هذه وقد فرضنا بها غير متناهية
 هفت واما الثاني فلانه يلزم ان يكون مالا متناهي محصورا بين
 حاصر من اليد اشار بقوله فيمكن ان يكون هناك امكان انما يوجد
 بعد بين الامتدادين وتحرير المنع ان يقر لانه اذا كان كل واحد
 من الزيادات في بعد يجب ان يكون جميع الزيادات في بعد
 لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان
 قلت لو لم يكن كل الزيادات في بعد لا يكون بعض الزيادات
 في بعد فلا يكون كل زيادة في بعد فنقول لانه اذا لم يكن مجموع
 الزيادات في بعد يلزم ان لا يكون بعضها في بعد بل لان الزيادة
 المجموع ليس في بعد وهي قضية مخصوصة لا يستلزم السالبة لغيره
 لا يقر اذ لم يكن جميع الزيادات في بعد فاما ان لا يكون شئ
 منها في بعد او يكون بعضها في بعد وبعضها لا واما ما كان يصدق
 اب لانه اخره لا نقول لانه اخره لجواز سلب الشئ عن المجموع
 واثباته لكل واحد فان كل واحد من الالات ان يسمع هذا التركيب
 ويسمى هذا الادراك لكل ليس لك واجاب الشارح بان
 الشئ لم يعمل كونه جميع الزيادات في بعد يكون كل واحد من
 الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل محله يكون كل الزيادة وكل

هذا امر ما ذكر في
 الحلق من اعظم الابعاد
 ومنها ما هو كذا كل زيادة
 لا يكون

انما يتصور من هذه الزيادة بانفعال وان يكون كل زيادة في بعد
 وان قد يكون هناك اماكن الزيادة على اول تفاوت توفيقا
 شروفا في الجوانب وان قوله ولان كل زيادة يوجد في كاف في الغرض
 وجوده مشترك على جميع الزيات فان لم يوجد وجه يميز ان لا يكون بعض
 الزيات في بعد وقد صحت هذه التعليل بزيادة الشفاء وان قوله فيكون
 انما يمكن وجود المشترك على وجه وادى لا يمكن الا وجود بعد مشترك
 على عدد متناه من الزيات الغير المتناهية لا دخل له في الاستدلال
 وان كان لازما وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محم وادى
 التزايد كمار لقله فيكون امكن وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد
 عليه امكن فان قيل هذه الجواب عليه على وجود بعد هو اخر الابعاد لانها
 يتوقف على وجود بعد مشترك على جميع الزيات الغير المتناهية وهو
 اخر الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشتركا على جميع الزيات
 لكن وجوده هو اخر الابعاد متوقفا على تناسل الامتدادين فاذن يتم
 معنى على عدمه لا يمكن اثباتها الا بعد اثباتها في الجواب ان
 تناسل الامتدادين انما يلزم من عدم تناسلها فانه لو كان الامتدادين
 غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشترك على جميع الزيات او لا
 يكون واياها كان يلزم ان يكون الامتدادين متناهيين متوقف
 قال الشيخ اللازم من عدم البعد المشترك على جميع الزيات ان
 لا يكون جميع الزيات مشترك عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض
 الزيات غير مشترك عليه لان السلب الجزئي يقتضي الاجاب
 الكلي لا يقتضي الاجاب الكل بخلاف جوابه المسعودي فانه
 اذا لم يكن كل واحد من الزيات في بعد يكون بعض الزيات
 غير موجود في بعد لان الباء الجزئية تقتضي الموجبة الكلية وتعلم

انما يتصور من هذه الزيادة بانفعال وان يكون كل زيادة في بعد
 وان قد يكون هناك اماكن الزيادة على اول تفاوت توفيقا
 شروفا في الجوانب وان قوله ولان كل زيادة يوجد في كاف في الغرض
 وجوده مشترك على جميع الزيات فان لم يوجد وجه يميز ان لا يكون بعض
 الزيات في بعد وقد صحت هذه التعليل بزيادة الشفاء وان قوله فيكون
 انما يمكن وجود المشترك على وجه وادى لا يمكن الا وجود بعد مشترك
 على عدد متناه من الزيات الغير المتناهية لا دخل له في الاستدلال
 وان كان لازما وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محم وادى
 التزايد كمار لقله فيكون امكن وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد
 عليه امكن فان قيل هذه الجواب عليه على وجود بعد هو اخر الابعاد لانها
 يتوقف على وجود بعد مشترك على جميع الزيات الغير المتناهية وهو
 اخر الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشتركا على جميع الزيات
 لكن وجوده هو اخر الابعاد متوقفا على تناسل الامتدادين فاذن يتم
 معنى على عدمه لا يمكن اثباتها الا بعد اثباتها في الجواب ان
 تناسل الامتدادين انما يلزم من عدم تناسلها فانه لو كان الامتدادين
 غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشترك على جميع الزيات او لا
 يكون واياها كان يلزم ان يكون الامتدادين متناهيين متوقف
 قال الشيخ اللازم من عدم البعد المشترك على جميع الزيات ان
 لا يكون جميع الزيات مشترك عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض
 الزيات غير مشترك عليه لان السلب الجزئي يقتضي الاجاب
 الكلي لا يقتضي الاجاب الكل بخلاف جوابه المسعودي فانه
 اذا لم يكن كل واحد من الزيات في بعد يكون بعض الزيات
 غير موجود في بعد لان الباء الجزئية تقتضي الموجبة الكلية وتعلم

ان هذه البرهان لا يدل على امتناع اللانهاى من الختمين الطول
 الوضو واما امتناع اللانهاى من جهة واحدة فلا ولا يعلم انه لو فرض
 اللانهاى من جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين خرجان من نقطة
 واحدة وينفججان متفرعا الى غير النهاية ضرورة توقف امكن
 انهما هما لك على اللانهاى في الوضو وعلى هذه الالتم الدلالة على
 لزوم الشكل للامتداد الجسماني فان الشكل منه احاطة حد واحد
 او الحدود بالشيء وذلك يتوقف على تناسل الامتداد الجسماني
 في سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ كفاية فلا بد من الاستعانة
 باحد البراهين الاخرين اما برهان المسامحة فهو انما اذا فرضنا كره
 خرج من مركزه قطر متناه مواز لخط غير متناه وحرك الكره حتى بلغت
 الموازاة الى المبدأ فلابد ان توجد في الخط الغير المتناهي اول
 نقطة المسامحة كمنع في الخط الغير المتناهي اما بان الشرطه فلان
 المسامحة ما كانت ثم حصلت فيكون لها اول الضرورة واما احتمال
 الثاني فتوجب ان احد كمالا ان كل نقطة توفيقا في الخط الغير المتناهي اول
 نقطة المسامحة يكون المسامحة معها بر او حادثة في المركز والزاوية
 قابل للتقسيم الى غير النهاية فالمسامحة بر او حادثة معها قبل المسامحة
 تلك الزاوية وهي مع نقطة اخرى فوق تلك النقطة المفروضة والثاني
 ان المسامحة مع اي نقطة توفيقا تكون حركه وكل حركه منقسم الى غير النهاية
 فالمسامحة مع تلك الحركه يكون مع نقطة اخرى فوقها فافرض اول
 نقطة المسامحة لا يكون اول نقطة المسامحة متوقف ونحن نقول بآراء
 هذه البرهان لو فرضنا قطر الكره مسامحا بغير متناه ثم حرك القطر
 الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي آخر
 نقاط المسامحة وهو بطلان الملازمة ان المسامحة كانت وما كانت

وهذه البراهين

نقطه

分

في الحركه الى نصف القوس قبل الحركه الى كلها ونصف الزاوية قبل الحركه
 الى كلها والحركه الى نصف نصفها قبل الحركه الى نصفها فيوقف قطع
 المساره على حركات غير متساويه وانما في الجواب عن الاول ان الزاوية
 الثاني لا يمتلئ بالملازمه فان لانساي الابعاد في الحاله جاز ان يستلزم
 النقص على ان نقول لو كانت الابعاد غير متساويه وحرك القطر من الممره
 الى المسامه فاما ان يوجد اول نقطه المسامه في الخط غير انساني او لا يوجد
 وكلاهما على هذا بطل الاعتراض بالكلية ومن الاخرين بان الاحكام المذكوره
 وان كانت احكاما وحده الا انها ممتنع اذ اليوم حكم بها على طامه من القطر كسائر
 المسامه فيات فليس المدي الا انه لا بد من ملازمه الحركه من اول نقطه في اليوم
 كذا لا يقين نقطه في الغير انساني للملازمه بحذف الخط انساني وامر بان
 التطبيق فهو ان تفرض خط غير متساوه من احد الطرفين دون الاخر
 بفصل من الطرف انساني مقدار ذراع فيحصل في الذهن خطان
 غير متساويين احدهما زايد على الاخر بذراع فاذا قابلنا الذراع الاول
 من الخط الزايد بالذراع الاول من الخط الناقص والثاني بالثاني والثاني
 هكذا واما ان يكون في مقابل كل ذراع من الخط الزايد ذراع من الخط
 الناقص او لا فان وجد في مقابل كل ذراع ذراع سوي الخط الكل
 والا فالفاوت بينهما اما في جانب انساني وهو في التطبيق
 فيه واما في الجانب الاخر فينتهي الناقص بالضرورة والزايد لا يزيد
 عليه الا بقدر متناه فخطان متساويان على تقدير كونهما غير متساويين
 وانما في وان فرض الخط غير متساوه من الطرفين تقسم حتى يحصل خطان
 غير متساويين من احد الطرفين ويبقى الكلام في كل منهما ويمكن
 ان يفرض على اي خط كان غير متساوه من الطرفين او من احدهما فقط
 فيحصل خطان غير متساويين بزيادة احداهما على الاخر بما بين الشقطين وبما

الى كل واحد من الطرفين نصفها قبل الحركة الى نفسها فتوقف قطع
المسافر على حركات غير متناهية وانما في الجواب من الاول ان الزوايا
الثاني لا يمتلئ للملازمة فان لانساي الابعاد في الحال جاز ان يستدل
القياس على ان القول لو كانت الابعاد غير متناهية وحرك القطر من المواءمة القيسين
الى المسامحة فاما ان يوجد اول قطع المسامحة في الخط غير انساني او لا يوجد
وكلاهما على هذا بطل الاعتراض بالكلية ومن الاخرين بان الاسكان المذكور
وان كانت احكاما وحيدة الا انها ممتدة الى اليوم حكم بها على حدة من القطر كسائر
الاشياء فيستحيل ان يكون الا انه لا بد للممتدة من اول لقط في اليوم
لكن لا يقين لقط في الغير انساني للاولية بخلاف الخط انساني واما بان
التطبيق فهو ان تفرض خط غير متناه من احد الطرفين دون الاخر
فيحصل من الطرف انساني مقدار ذراع فيحصل في الذين خطان
غير متناهيين احدهما زائد على الاخر بذراع فاذا قابلنا الذراع الاول
من الخط الزايد بالذراع الاول من الخط الناقص والثاني بالثاني و
هكذا واما ان يكون في مقابل كل ذراع من الخط الزايد ذراع من الخط
الناقص او لا فان وجد في مقابل كل ذراع ذراع من الخط الناقص
والا فالفاوت بينهما اما في جانب انساني وهو مجموع نواحي التطبيق
فيه واما في الجانب الاخر فيستحيل الناقص بالضرورة والزائد لا يزيد
عليه الا بقدر متناه فخطان متناهيان على تقدير كونهما غير متناهيين
ووانما في فرض الخط غير متناه من الطرفين انقسم حتى يحصل خطان
غير متناهيين من احد الطرفين ويبقى الكلام في كل منهما ولكن
ان يفرض على اي خط كان غير متناه من الطرفين او من احد هما لقط
فيحصل خطان غير متناهيين يزيد احدهما على الاخر باين النقطتين و
ان يفرض على خط كان غير متناه من الطرفين او من احد هما لقط
فيحصل خطان غير متناهيين يزيد احدهما على الاخر باين النقطتين و

تسمى بالتطبيق **وقد** ان كان الامتداد تقريره على محاذاة
الشرح ان الامتداد الجسماني ملزوم للشكل والشكل ملزوم للمادة
فالامتداد ملزوم للمادة اما بان الاول فهو ان الشكل غير الفعلي
بانه ما احاط به حد واحد او حدودا اما ما احاط به حد واحد فكاله ابرة
فانها لا يحيط بها الا حد واحد وهو محيطها واما ما احاط به حدود
فكالمثلث فقد احاط به اضلاعه الثلاثة وفي هذه التوفيق انما لان
مفهوم ما لم يتبين تحت غير متعين وتحقق المهيبة انما يتحقق بذكر الجنس
والفصل واليقين ما احاط به حد واحد وقد يصدق على المقدار
الجسم الطبيعي لكنه اذا تحقق كان من الكيفيات المتحصلة بالكميات
المنطقية فيكون مفهومه هيئة شئ يحيط به حد واحد وتكون تلك
من جهة احاط الحد او الحدود به وبه القيد احراز عن السواد
والبياض وغيرهما من الكيفيات العارضة للجسم فانها ليست
لما احاط به حد واحد ولكن بوضوئها لا من تلك الجهة بل من جهة
اخرى ولما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون شكلا و
في قوله بين زعم الشكل بوسط الكسائي اشارة الى دققة وهي ان
الشكل متأخر في الرتبة عن التناهي اذ الشكل لما كان عبارة عن
هيئة احاط الحد الواحد او الحدود بتأخر لا محالة عن وجود ذلك
الحد اذ ذلك الحد ولا معنى للحد الا انه ياب الجسم واما بيان التناهي
فهو ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمحل وما يكتنفه من
فيه او لا يكون له مدخل فيه بحيث لو انفرد الامتداد عن المادة
ولو احتمل كان الشكل لازما له وحيث يكون لزوم الشكل للمادة
الامتداد او لغيره فكون الاقسام ثلاثة لا مزيد عليها وهذه هي العبارة
التي لوحظ فيها كلام الشيخ قال الاقسام اربعة لان لزوم

يتم
الركبات

منه فيكون
الحدود

لكن
ان الحد التام على شئ
منه احد على احد
والحد على احد
اي ان الحد

الحال

الشكل للجسم اما ان يكون لنفسها او لما يكون محلا لها او لما يكون
حالا ولا محلا لها والاول بط لانه لو كان مقتضى الشكل نفس الجسم
لزم توي الاجسام باسرها في الشكل والمقدار وتساوي شكل
الكل والجزء لان جزء الجسم يساوي وكلها في المهيبة والتساوي في
العلم يوجب التساوي في المعلوم والثاني محذوف لظهوره
لان ذلك الحال ان كان لازما عاد الى الذي يقتضيه نفس الجسم
لتساوي الاجسام في ذلك اللازم اليقيني وان لم يكن لازما بل كان
ممكن الزوال استل ان يكون علما لما يتبع زواله وفيه نظر لانه يوضح
ما ذكره يلزم ان لا يكون الشكل لازما للجسم لان زواله اما بنفس الجسم
او لغيره فان كان لغيره فاما ان يكون لازما لها او لا يكون والكل
باطل ثم ان العلم الذي يقتضيه نفس الجسم بناء على انها طبعية
وليس يجب ان يكون الحال في الجسم طبعية وان كان لازما فليس
قلت اذ كان الحال لازما للجسم يكون الجسم مقتضيه له وهو مقتضى
للكل فكون الجسم مقتضى للشكل فيعود الى فنقول ان العلم انما يلزم
لو كان الجسم مقتضى للشكل بذاتها واما اذا اقتضيه بواسطة شئ
اخر فلا يلزم منع ولعن سلمنا لكن الكلام في الشكل المعين كما جاز
وهو غير متعلق الزوال فبان ان هذه القسم ليس بظاهر البطلان ولا
يراجع الى القسم الاول فلو كان مراد الشيخ ما ذكر لم يزد في هذا
القسم وذكر ان الاقسام ثلثة لان لزوم الشكل للجسم اما من
حيثك الانفراد عن المادة او لا يملكه بل من حيث المقارنة بالمادة
والاول اما بنفس الجسم او لغيره وفيه تباين لان ما لا يكون من
حيث الاتقار لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادة بل يجوز
ان يكون من حيث اخرى فان الجسبات لا تخبر في الاتقار فان تقرير

منه فيكون
الحدود

لكن
ان الحد التام على شئ
منه احد على احد
والحد على احد
اي ان الحد

المتفق ما قدمناه فصل الاول في تقسيمه ان يزوم الشكل اما
 لنفس الجسم او للفاعل او للفاعل فتقول القسم الاول ان باطلا
 اما الاول فقد حرره الشئ اولاً بان الشكل لازم للجسم نفسها وهي
 مفقودة عن المادة وما يتصف بها من الفصل والوصل وسائر
 ما يحتاج فيه الى المادة من الانفصالات كالانطراق والاختلاف
 وغيرها وانما حرره على هذا الوجه تنبها على فساد ما توهم الامام من مقارنة
 الجسم للمواد والمعن ان الجسم لو اقتضت الشكل لم يتألف
 بحيث لا يكون للمادة ولو احتجنا دخل في ذلك الاقتضاء لزوم ثلث امور
 مرتبة للامام الاول ثبوت الجسم في المقدار لان الاختلاف في المقدار
 لا يكون الا بالوصل كما اذا جمع بين ما بين قوال مقدارها الى مقدار
 او بالفصل كما اذا فرق ما الى ما بين قوال مقدارها الى مقدارها
 وبالتفصيل حتى يصير المقدار الصغير كبراً او بالتكليف فيكون المقدار
 الكبر صغيراً او الكليفيات المتقضية لشي من ذلك كما طرأه يقتضي
 التخلل والبرودة تقتضي التكاثف وبالجمله الاختلاف في المقادير
 ليس الا بالانفصالات المادة من غير ما فيكون للمادة مدخل في ثبوت
 المقادير والمقدور خلا في ههنا لا يبق المفروض ان ليس للمادة
 مدخل في ثبوت الشكل لاني ثبوت المقدار قد يلزم الخلف لاني
 نقول اذا لم يكن للمادة دخل في ثبوت الشكل فيطرئ الى الاول
 ان لا يكون كما مدخل في ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار
 ويمكن ان يفرض على هذا التوجه بان الجسم لا شك في اختلافها
 بالفصل والوصل والتخلل والتكاثف والكليفيات المتقضية
 الا ان الاختلاف فيها في تلك الامور بل في انفصال المادة
 على لابلان برهان والاولى ان لا يحمل الفصل والوصل على

الفصل

هذا هو المقصود من هذا الفصل
 في تقسيمه ان يزوم الشكل اما
 لنفس الجسم او للفاعل او للفاعل
 فتقول القسم الاول ان باطلا
 اما الاول فقد حرره الشئ اولاً
 بان الشكل لازم للجسم نفسها وهي
 مفقودة عن المادة وما يتصف بها
 من الفصل والوصل وسائر ما
 يحتاج فيه الى المادة من الانفصالات
 كالانطراق والاختلاف وغيرها
 وانما حرره على هذا الوجه تنبها
 على فساد ما توهم الامام من
 مقارنة الجسم للمواد والمعن
 ان الجسم لو اقتضت الشكل لم
 يتألف بحيث لا يكون للمادة
 ولو احتجنا دخل في ذلك
 الاقتضاء لزوم ثلث امور مرتبة
 للامام الاول ثبوت الجسم في
 المقدار لان الاختلاف في
 المقدار لا يكون الا بالوصل
 كما اذا جمع بين ما بين قوال
 مقدارها الى مقدار او بالفصل
 كما اذا فرق ما الى ما بين قوال
 مقدارها الى مقدارها وبالتفصيل
 حتى يصير المقدار الصغير كبراً
 او بالتكليف فيكون المقدار
 الكبر صغيراً او الكليفيات
 المتقضية لشي من ذلك كما
 طرأه يقتضي التخلل والبرودة
 تقتضي التكاثف وبالجمله
 الاختلاف في المقادير ليس
 الا بالانفصالات المادة من
 غير ما فيكون للمادة مدخل
 في ثبوت المقادير والمقدور
 خلا في ههنا لا يبق المفروض
 ان ليس للمادة مدخل في ثبوت
 الشكل لاني ثبوت المقدار قد
 يلزم الخلف لاني نقول اذا
 لم يكن للمادة دخل في ثبوت
 الشكل فيطرئ الى الاول ان
 لا يكون كما مدخل في ثبوت
 المقدار لان الشكل تابع
 للمقدار ويمكن ان يفرض
 على هذا التوجه بان الجسم
 لا شك في اختلافها بالفصل
 والوصل والتخلل والتكاثف
 والكليفيات المتقضية الا ان
 الاختلاف فيها في تلك
 الامور بل في انفصال
 المادة على لابلان برهان
 والاولى ان لا يحمل الفصل
 والوصل على

الفصل والوصل في نفس الجسم بل على فصل الاجسام بعضها من
 بعض ووصل بعضها ببعض كما طرح في القسم الثاني ومع ثبوت
 لان اختلاف المقدار اما ان يكون في الاجسام المتعدده فلا يكون
 الا بانفصال بعضها من بعض او في الجسم الواحد وهو ان يكون بتوارد مقادير
 مختلفة عليه كما في التخلل والتكاثف والاختلاف الاشكال على الشئ ولا
 شك ان توارد المقادير يتضمن الانفصال فان قلت تعدد الاجسام ليس
 الا بسبب انفصال بعضها من بعض فاجبه ذكر الوصل فتقول الانفصال
 المستلزم للمادة ليس بمعنى افتراق الاجسام بل بمعنى عدم الاتصال على ما
 شأن الاتصال فلابد من كون الاجسام المنفصلة من تلك الانفصال
 فانه قلت ربما لم يكن من ثبوت الاجسام المتعدده ان يفصل جسمها
 كما في العنبر والفلك فتقول ذلك بحسب طلب الجسيم واجب وانما
 ان لم يكن في اثبات المادة ممكنين ممكن الانفصال وقد سبق
 الانفصال وهو ان من الجسم فعلاً وانفعلاً ولا يجوز ان يكون امر واحداً
 منفصلاً وفاعلاً في الجسم امر واحد يفعل باحدهما ويفعل بالآخر فالارض
 الانفصالية تابع للمادة هو الفاعل تابع للصورة والبرهان المذكور متفق على
 الممكنين لكن ممكن الانفصال تام على ما قرناه واما ممكن الانفصال
 فيغير تام او من الجان فان يكون مابا يفعل ويفعل واحد من جبين
 بل هو مطلق من بالنفس فلانها يفعل من السفليات ويفعل من
 العلويات بحسب الظاهر الصور العقليه وليست مادية اللازمة الثاني
 تساوي الاجسام فيما يجمع المقادير وهو هيات التناهي والشكليات
 لان التاوي في المنوع يوجب التساوي في التابع فان الاشكال انما
 يختلف اذا اختلفت المقادير واختلفت المقادير اما بالانفصال او
 بالانفعال وكل منها متوقف على المادة فان قلت الشكليات

يتصل

هذا هو المقصود من هذا الفصل
 في تقسيمه ان يزوم الشكل اما
 لنفس الجسم او للفاعل او للفاعل
 فتقول القسم الاول ان باطلا
 اما الاول فقد حرره الشئ اولاً
 بان الشكل لازم للجسم نفسها وهي
 مفقودة عن المادة وما يتصف بها
 من الفصل والوصل وسائر ما
 يحتاج فيه الى المادة من الانفصالات
 كالانطراق والاختلاف وغيرها
 وانما حرره على هذا الوجه تنبها
 على فساد ما توهم الامام من
 مقارنة الجسم للمواد والمعن
 ان الجسم لو اقتضت الشكل لم
 يتألف بحيث لا يكون للمادة
 ولو احتجنا دخل في ذلك
 الاقتضاء لزوم ثلث امور مرتبة
 للامام الاول ثبوت الجسم في
 المقدار لان الاختلاف في
 المقدار لا يكون الا بالوصل
 كما اذا جمع بين ما بين قوال
 مقدارها الى مقدار او بالفصل
 كما اذا فرق ما الى ما بين قوال
 مقدارها الى مقدارها وبالتفصيل
 حتى يصير المقدار الصغير كبراً
 او بالتكليف فيكون المقدار
 الكبر صغيراً او الكليفيات
 المتقضية لشي من ذلك كما
 طرأه يقتضي التخلل والبرودة
 تقتضي التكاثف وبالجمله
 الاختلاف في المقادير ليس
 الا بالانفصالات المادة من
 غير ما فيكون للمادة مدخل
 في ثبوت المقادير والمقدور
 خلا في ههنا لا يبق المفروض
 ان ليس للمادة مدخل في ثبوت
 الشكل لاني ثبوت المقدار قد
 يلزم الخلف لاني نقول اذا
 لم يكن للمادة دخل في ثبوت
 الشكل فيطرئ الى الاول ان
 لا يكون كما مدخل في ثبوت
 المقدار لان الشكل تابع
 للمقدار ويمكن ان يفرض
 على هذا التوجه بان الجسم
 لا شك في اختلافها بالفصل
 والوصل والتخلل والتكاثف
 والكليفيات المتقضية الا ان
 الاختلاف فيها في تلك
 الامور بل في انفصال
 المادة على لابلان برهان
 والاولى ان لا يحمل الفصل
 والوصل على

بميات احاطه الواحد او المزدوج بالمتقاربات والاشكال وميات
 ان في بعض الاشكال فيكون ذكر احد مما مستد كما اجاب بان الفرق بينهما
 كما في بين البسيط والركب فان الشكل مجرد عن اعضاء الشكل اعتبارا
 مع وجود الموضع او معناه انصاف الجسم بالشكل لا ياتي ان اردتم بالشكل
 الشكل المعين فلاتم انه يلزم الاعتداد بالاشكال على الملازم لا بدل الا على
 ان الشكل في الجمله لازم للاعتداد وان اردتم مطلق الشكل فلاتم انه يلزم
 ثبوت الاجزاء في الاشكال فان من الجائز ان لا يكون للماده دخل
 في اقتضاء الامتداد مطلق الشكل وتوقف اختلاف الاشكال على
 الماده لاننا نقول لما ثبت ان الامتداد مفرود للشكل ثبت ان
 كل جسم لا شكل معين ومقدار معين فاريده ان يبين ان ثبوت الاشكال
 المعينه هو المتقاربات المعينه من قبل الماده فانه لو لم يكن للماده دخل في
 ثبوتها كانت تلك الاشكال والمتقاربات متساوية لتوقف اختلافها
 على الماده وانريد انما هو بالقياس الى الشكل المعين لكن لما كان احد
 الاشكال المعينه لازما اطلق عليه اسم اللازم اللازم الثالث في الشكل
 والجزء من الامتداد في اللوازم لا يمكن ان الكل هو الجزء المحققين
 شئ كان فيها بل يعني ان الكل والجزء المتقاربات كذلك فانه لو قدر ان
 يكون جسم كل وجزء يلزم وبها في المقادير او هو حتى لو فرض اقل
 قليل من الامتداد لكان في اكثر كثير منه فالمتقاربات في الكلية والجزء في
 لارها وهو في اللوازم وانما يفسر هذه اللازم في الكلية والجزء
 لانه لو كان المراد في الكل والجزء المحققين كان بعض اللازم الاول
 لازم في بعض الاجزاء في المقادير وبعض اللازم الثاني لانه
 بعض الاجزاء في الشكل فهو ليس ملازم ثالث ولان الشئ يسبح
 في جواب النقص بان الامتداد لو انظر من الماده لم يغير كلا جزئيه

اللازم

وذكر هذه اللوازم الثلاثة فكل واحد وان كانت مذكورة في الكتاب بالواحد منها
 على ترتيبها في نفس الامر ودفعنا لتوهم من عسى ان نقول لا ولا يلزم
 بطلان اللازم من الاخرين فان من الجائز ان يقتضي البسيط شكل كثر
 ويكون جميع الاجزاء مشتركة في هذا الاقتضاء وان ثبت بشكل الكل
 والجزء فان شكل الامتداد وشكل الشكل وشكل الفطرة كشكل البحر
 في الاستدراك وذلك لان اللازم الاول ان يكون الشكل جسم معناه
 معين كذا راع مثلا حتى لو كان بعض الاجزاء مقدار ذراع وبعضها
 ذراعتين اختلفت الاجزاء في المقادير وهو موقوف على الماده
 والمرتبة على ذلك ان يكون لكل جسم شكل لذلك المقدار المعين
 وان يكون شكل الكل والجزء لذلك المقدار المعين وبطلان ثبوت
 والى اصل ان الشكل لو كان لازما لذات الامتداد من غير ثبوت
 الماده لما تغيرت الاجزاء في المقادير لان تغيرها فيه فرع على الماده
 فاللازم شئ واحد بالحققة ويلزم ثبوت الاجزاء في المقادير والاشكال
 والكلية او الجزئية فالشئ بغير ثبوت اللوازم الثلاثة لا يفيح وربما يظن ان
 المراد عدم تغير الاجزاء مطلقا وليس كذلك لان الموضع ان لم
 الشكل يسكن به احد الماده وذلك لا ينافي توقف تغيرها من جهة
 اخر على الماده وبهنا جفت وهو ان اللازم المذكور ليس هو ثبوت
 المقادير والاشكال بل وجهها حتى يلزم ان الما يوجد الاجزاء واحد
 بالشخص على مقدار واحد بالشخص وشكل الواحد بالشخص فانه لو تعدد
 الاجزاء والبقاير شخصا او طرعا مقادير شخصية على جسم واحد لم يكن
 الالبت لكون الماده فالاختلاف الشخصي يتوقف على الماده كالاختلاف
 النوعي **قوله** والفاضل الشئ قال الامام لو لم يكن الشكل الامتداد
 متفردا بنفسه عن الماده لزم ثبوت حالات احد بالاستواء الاجزاء

ومن اليسر بطلان هذه

ذلك راجع

هذا هو المطلوب
في هذه المسألة
التي هي من جنس
الاشكال
التي هي من جنس
الاشكال
التي هي من جنس
الاشكال

مقدور الامتدادات لانها متساوية في طبيعتها الامتدادية على انها متوحدية
فلو كان مقدار الامتداد المتساوي للمقدور نفس الامتداد لمزم
استوائا في الامتداد وانما هو على ما بان ان الامتداد لا يمتد من عدم امتداده الجسم المتساوي
فمقدور المطلوب والخط ان الجسم غير متفق للشيء وهو لا يمتد فان من غير
ان يكون اقتضاء العلة للعلول موقوف على شرط متفصل توقف
اقتضاء الطرارة للبين الشئ وصلاب الخ على طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون
الجسم متفق للشيء بعد حصول المقدار من فاعل اخر وجواب ان الامتداد
عدم امتداده في ثبوت الشكل ويزعم من عدم امتداده في ثبوت المقدار
والاستدلال في المقدار موقوف عليها فيكون ما اوى الاجسام في هذه القضية
ونماها استواء الاجسام في الاشكال المتساوية في العلة والعلول في ثبوتها
ان اريد الاستواء في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من الاشتراك
في العلة الاشتراك في العلول فان الاجسام المتكبر ببطيها في ثبوتها
في الصورة النوعية التي لكل جسم بسيط يقتضي شكل الكره مع ان ذلك
غير حاصل بل لا يمكن ان يكون
اشكالها في الامور خارجيه مانع عن حصول ذلك الشكل وان اريد الاستواء
في الاشكال الطبيعي فهو ممتزم لان الشكل الطبيعي للجسم الكره والاجسام
الاشكالية في الاشكالية في هذه الاقتضاء فلو ان قلت الاجسام البسيطة ولا
اشتركت في اقتضاء الشكل الكروي لكنها تختلف المقدار في ثبوتها
مقتضية لشكل الكره على مقدار واحد معين فنقول الاختلاف غير
واقع في الشكل بل في المقدار وهو الامتداد الاول ولا كلام فيه في هذا
انما نحار ان المراد الاستواء في غير حاصل علم لا يجوز ان يكون الجسم
بشيء العلة للشكل والاجسام المتكبر في الاشكال جميع الاجسام والمانع
متفق فان ما فرض مانعا اما ان يعطى اختلاف الشكل اول
فان لم يعط اختلاف الشكل فهو غير مانع وان افاد اختلاف

الاشكال

في الاشكال على الاطلاق وهو لازم لا على الشكل
وانما هو في حد

الشكل فهو مادي وقد نقصناه عن اقتضاء الجسم وهذا هو ان المانع
من حصول شكل الكره للتركيب هو التركيب وهو من العوارض اعادة
والله اشارة بقوله يوم الامتداد الجسماني مقارنا لجميع العوارض المادية
كالباطن والتركيب ثم نقار ان المراد الاستواء في الاشكال
الطبيعي والتركيب يوجب ان يكون طبع الاجسام شكل الكره وليس
لك ضرورة ان بعض اشكالها مثلث وبعضها مربع الى غير ذلك واما
الترام اشتراك جميع الاجسام في اقتضاء شكل الكره فهو ليس بالترام
اشتركا في الشكل ولو منع حصول الشكل للمانع فهو المانع الذي اوردوه
على الشئ الاول من الاستدلال فالترديد في الاستدلال مستدرك
ثم ان اشتراك الاجسام في شكل الكره واختلفت في مقدارها لمزم
الخط لان اللازم استواء الاشكال على مقدار معين فالج لازم في
هذا القسم ليس امورا متفردة بل امرا واحدا في الحقيقة والله الاشارة
بقوله على ان كل واحد منها في براسه ونالها في الكمال والجزء
من الجسم لان جزء الجسم مساو للكل في طبيعته فلو كان المقتضى
للشكل هو الجسم لكان الجزء مساويا للكل في الشكل واعتراض ان
الجسم البسيط لكان في نفسه شيئا واحدا ولا جزء له الا بالحدس
ثم الاختلاف في الاعراض والوهم فالترام تساوي الكمال
والجزء وان كان في الجسم الذي لم يفرض فيه شي من اسباب
الانقسام فهو غير صحيح لانه لا يفرض فيه انقسام لم يحصل له ضرورة فكيف
يقول ان يلزم ان يتساوى شكل الكمال والجزء وان كان في الجسم الذي
فرض فيه ذلك فان انفصال ذلك الجزء عن غيره فيسبب في شكل
الكل والجزء ممتزم فان الشكل الطبيعي للقطر كما للجزء وان لم يفصل
بل كان الانقسام بسبب اختلاف الفرض او الوهم لحصول الجزء متأخر

فان لازم

من حصول شكل الكل وموابع من ان تشكل الجزء بشكل الكل حال
 كونه جزءا منقطعاً وعدم حصول ذلك بشكل الجزء بسبب المانع لا يلزم
 عدم اقتضا جسيم ذلك الجزء لذلك الشكل وجوابه ان المراد ليس
 تحقق الكل والجزء وتوابعهما في الشكل بل انتفاء الكلية والجزئية كليهما
 وضعهما رفعهما فمجرد الالتزام في الجسم الذي لم يفرض فيه سبب من
 الاسباب وكيف لا والانتظام والكلية والجزئية من عوارض المادة
 وقد جردنا اقتضا والجسيم عنها واليه او ما بقوله توابع الامتداد مقارنا
 لقبول الانتظام والانتظام والكلية والجزئية منفصلة عن الغير وهو
 اسباب الانتظام واما قوله ثم اعني في الاعتراض على كل واحد
 ببيان الاختلافات الفايده في العوارض الحادية فبشيء وهو انه
 لم يعترض على اللازم الاول ببيان الاختلاف ثم يمكن ان يعترض
 عليه بما اعترض على الآخر من فان حاصل الاعتراض عليها مجوزا لاشترط
 العلل عن غير اشتراك المفعول بسبب المانع وهو وارد على الاول البطلان
قوله ولو لم يلزم ذلك السبب فاعل لا يبطل القسم الاول وهو ان يكون
 الزوم لذاته الجسيم شريخ في القسم الثاني وهو ان يكون الزوم للفعل
 فلو كان لزوم الشكل للامتداد الجسيم في سبب الفاعل من غير ان يكون
 كان الامتداد الجسيم قابلا للشكل من غير وجوده عن متحرك الحيوان
 فيلزم ان يكون في نفسه قابلا للفصل والوصل من غير هيولاه لانه انما يكون
 قابلا للشكل المختلف اذا اختلف وتعد واختلاف الامتداد
 وتعد واما يتصور الابطال بفصل بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
 فتكون الامتداد قابلا للفصل والوصل من غير مداخل الهيولى وان
 وبالجملة اختلاف الامتداد لا شك ان يجب الفعالات واردة
 عليه وورود الاتصال من غير الهيولى ثم قال الامام لا يتم ان
 وكان

لاستلزام

على الاخير من روح

فان فصل
 والاتصال

لو كان قابلا للشكل كان قابلا للفصل والوصل فان الشئ قابلا
 للشكل من غير طريان الفصل عليها والجواب ان المراد ليس
 لزوم قبول الاتصال على التقييد بل لزوم احدهما من وهو اما قبول
 الانفصال او قبول الاتصال فان اختلاف الشكل في الاجب المتعددة
 لا يكون الاجب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها لو كانت متصلة
 جسما واحدا لم يختلف في الشكل والمقدار وفي الجسم الواحد انما يكون حسب
 الانفصال **قوله** واعلم ان يلزم الخ في القسم الاول يلزم من جهة الفاعل و
 القابل معا فان لزوم الشكل لو كان لالات الامتداد فكان الامتداد
 فاعلا للشكل وقابلا لها مجردا عن المادة وكلها محالان اما كونه
 فاعلا للشكل فلان الاجب لا يختلف في طبيع الامتداد فيلزم
 ان لا يختلف في الشكل لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو
 بطر ضرورة اختلاف الاشكال مستديرة ومربعة ومثلثة الى غير ذلك
 واما كونه قابلا للشكل فذلك يلزم ان لا يختلف الاشكال فان
 اختلاف الاشكال في الاجب م بالانفصال وفي الجسم الواحد الاتصال
 لكن اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف الشفهي ولكن جهة الفعل
 عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية مجوز ان يختلف
 شخفا واما الخ في القسم الثاني فانما يلزم من جهة القابل لانه لو كان
 لزوم الشكل من الفاعل كان الامتداد قابلا للشكل من الفاعل
 من غير مداخل الهيولى فيعود الخ اللازم من جهة قبول الاشكال ولا
 يمكن الزام الخ من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف
 الاشكال بسبب اختلاف هذه الكلام من الشئ كانه لجواب
 لسؤالين واردين على التوجيه الذي ذكره احدهما ان الشكل
 لو كان لازما من الفاعل فلما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم ان

عدم الاختلاف المتعارف وعدم اختلاف الكمية والجزء لتوقف الاختلاف
 في المقدار والكمية والجزء على المادة كالاختلاف في الشكل فلا
 فرق بين القسم الثاني والقسم الاول في لزوم الحيات الشئ فلا
 فائدة في التوقف على كين ان لا يثبت ان الشكل لا يزم غرضه
 ان يكون بمكان من المادة او لا يكون والثاني بظن من الاول
 وهو ان لا يكون الثاني ان التوقف المذكور في الفصل الا في البرهان
 كما وجه لان التباين في الكل والجزء في الشكل والجزء في الشكل انما
 لزم لا لاختلافه لا اعتماد بل لتوقف الاختلاف على المادة و
 اجاب اما من الاول فبان ان في القسم الاول لا يزم من جهتين
 وفي القسم الثاني من جهة واحدة فالقسم انما يزم من جهة التباين على
 هذه الدقة واما من الثاني فبان التوقف على جهة الفاعل لا على
 جهة القابل واعلم ان المراد بالفصل لو كان لزوم البيولي للصورة
 الجسمية كفي ان يقي لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا ولم
 يجمع الى تنامي الابعاد ولزوم الشكل ولا الى سائر المقدمات ولا
 كان المراد ان لزوم الشكل بمكان من البيولي ثم الاستدلال عليه بان
 لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للتفصيل والانعقاد من غير
 لان الاشكال مختلف واختلاف الاشكال بالانعقاد والانعقاد لم
 يكن لا التقسيم وسائر المقدمات حاجته ولو كان المراد ان لزوم الشكل
 الفاعل وهو الصورة النوعية بخلاف البيولي على ما هو الظن من المقصود
 فاذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل ليس من الصورة الجسمية بل من
 البيولي ولا يلزم منه ان لزوم غير الصورة الجسمية بل يجوز ان يكون
 منها بخلاف البيولي ولعلك تقول هذا النقص احتمالي فترد
 ان الدليل الذي ذكرته في الامتداد وادركه في الشياء اخر

توجه

فان

فان شكل الهندك عندكم مقتضى طبيعة وجزء الهندك وكل متساويان
 في الطول والاكوان الهندك مركبا فلو كان التساوي في المقتضى
 يوجب التساوي في المقتضى يلزم ان يكون شكل جزء الهندك وكل
 وليس كذلك فقول هذا اشارة الى ان وى الجزء والكل في الشكل
 وقول في اشياء اخر فانه على ان التوقف لا يخفى في الهندك بل جابر
 في كل بسيط مختلف حكم كل وجزءه كما ان طبوع الارض تفتقر الى الوسط
 بين الاجزاء مع ان الاجزاء المتوسطة لا توسط وانما فيه الجزاء المتوسطة
 لان البسيط متصل واحد فلا يوجد الجزء فيه بل انما يوجد جزءه في غير
 عند التجزئة والفصل بخلاف المركبات الحقيقية والوجود وانما توضح بها
 الاسباب المذكورة فيما تقدم وخص الفرض بالذكر لانه الاما لاسباب
 التي توضح بسم الله الاسباب انما قال الفصل اما ان يكون متواليا الى
 الاخران وهو الهندك او لا فان كان في الخارج فهو اختصاف بغيرين وال
 فبالفرض وفيه الشيء كيف يكون المنة لا نقول القابل بحسب الصدق والموم
 بحسب الوجود فان كل جسم قابل للانفصال والوضي وان لم يقبل الانفصال
 يوجد اخر واعلم ان الشكل لا كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعته
 الذي الخارج المصنوع فلا يلزم ثبوته للجزء المتوقف فلا يرد السؤال فان قلت
 السؤال يورد على كلام الشيخ حيث قال وكان الجزء المتوقف من مقدار ما يلزم
 عليه فانه لما حكم بمكان الاجزاء المتوقف من الاجسام اياها في الشكل وروى
 عليه بالاجزاء المتوقف في الهندك فنقول المراد بالفرض انه هو التقدير الخافي
 لا يترتب عن شيء في الوجود المراد بهما فانما جانا ان الفرض في الهندك والجزء فانه
 لو قدر ان يكون جسم جزء في الخارج كان ذلك الشكل ومنها لو قدر
 للهندك جزء في الخارج فلو لم انه لا يكون مستلما لشكل الهندك وهو ظاهر
 فنقول لك حاصلي الجواب ان الانا كما يختلف بحسب اختلاف الفاعل

تقبل

ما يلزم

١٢٠
 كنهك مختلف بحسب اختلاف القابل وفاعل الشئ في جزء الفلك وكلما
 كان واحدا الا ان مادي الكل والجزء مختلفان ولهذا اختلف شكلها
 بخلاف الامتداد الحقيقي للشئ فانه لا اختلاف فيه لاني الفاعل ولا
 القابل قابل الشئ بقدر الفرق على الاجمال ان المقدار والشئ في الفلك
 قابلا وقائما اما القابل فهو المادة التي لم يفسد بسببها الكل والجزء بحسب
 التوزن لان حصول الكل والجزء بحسب التجزئة والقابل للتجزئة ليس الا
 المادة واما الفاعل فهو القوة النورية التي اوجبت حصول المقدار و
 الشئ وذلك السبب القابل وهو المادة مانع من تدمير جزء الفلك
 وكله في المقدار والشئ لاستحالة ان يكون الجزء كالكل واما الامتداد فهو
 عن المادة فلا يتصور فيه كل ولا جزء فلا يكون حكم الفلك فان قلت
 لو كانت المادة مانعة من تدمير شكل الكل والجزء امتنع ان يكون شكل
 الجزء مثل شكل الكل وليس كذلك فان الا فلك الجزء مثل المثل و
 الخافض والتمدد وجزء الفلك الكلي وامثال اشكاله في الاشكال
 ومنهنا ظهر ان قوله لاستحالة التمييز بجزءه كقول الشارح باطل واذا استدل
 بكون الجزء كقول الشارح فتقول هذه السواله ليس بهاد ولا على سند المنع
 على ان المراد من الكلام منها مادة من ان يكون الجزء مثل الكل في المقدار و
 الشكل جميعا لاستحالة التمييز الجزء والكل مادام جزءا وكل في المقدار و
 الشكل فان قلت الكلام في الشكل فالجواب ان كبر المقدار يفسد التميز
 كما يفسد شكل الفلك كنهك كنهك بمقدار ان مقدار التميز بطبيعته
 كما ان شكله كنهك فارد ان يفسد على ان التميز في فاعل المقدار ليس
 لا يوجب التميز وفيه لوجوب المادة وكان السائل قال لم يزم عمر
 من التمييز وجزء الفلك وكله في المقدار والشئ قابلا والمادة
 مانعة من تدميرها فان قلت المادة لا يمنع عزتها والكل

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of prose.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

في جميع المقدار والشكل الا انها ليست ماثلة عن ذات وبما في الشكل فقول
المادة وان لم يكن ماثلة عن ذات وى الشكل لكنها ماثلة عن وجوب
التساوي ضرورة انا اذا فرضنا جزءا ماضيا لم يكن شكله مثل شكل الفلك
وهذا المقدار كاف في دفع النقص واما الجواب التفصيلي فهو ان الشكل
حاصل للفلك لا عن اصوله لا متنع ان يكون القابل فاعلا ولا عن صورة
الجميع لا شتر كما بين الارجح بل عن صورته النوعية التي اوجبت تلك
الجميع المضيعة بتقدير المعين ومما لا يخلو بان استناد الشكل والمقدار
الى صورة الى الصورة النوعية من ماضية فاعلا وجب ليعود الفلك السبب
المذكور وهو الصورة النوعية المقدار المعين والشكل المعين وجب ان
لا يكون للجزء المفروض من الفلك صورة الكل لانه جزء حاصل لا بعد
حصول صورة الكل وقد عير عن الصورة النوعية بالقوة فيكون المراد
بطبيعة القوة اما ذات الصورة النوعية بالقوة فيكون المراد بطبيعة القوة
اما ذات الصورة النوعية او المصدر الذي منها على اختلاف
تفسير الطيوس في ههنا شيان الشئ الاول ان تكرر صورة الكل
فيكون صورة الكل الثانية اسم لا يكون ونظم الكلام ان لا يكون
لا يفرض بعد ذلك جزءا للكل صورة الكل تكونه جزءا انما حصل بعد حصول
صورة الكل فامتنع ان يكون صورة مثل صورة الكل في المقدار والشكل
الشئ الثانية ان يحدف صورة الكل ثانيا وبغير معنى لا يكون حتى يرجع
الى ذلك تقديره لا يكون ذلك وهو مقدار الكل وشكلا لا يفرض جزءا
ويجعل مالمثل اسم لا يكون والاصح الشئ الاول لانها ادل على المراد
واظهر وبما في كان لثبوت شئ مقوود على الشئ وتعل ذلك كان
في تلك الشئ لك فهو احوال وهو اختلاف الجزء والكل في الشكل
والمقدار انا وقع للفلك عن ثلثة امور عارضا ومانع وبسبب اما العارضا

چند امانت

و من الاطراف الى الجوارح

3

ایہا عہد انصاف ہے اور انصاف ہی
جوتہا بالابا عتبار اہمیت ہے

جزء من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزءا من تلك
في الهيئة حاتين في محل واحد فلم يكن احدي الصورتين بان يكون
كلها والاخرى بان يكون جزء الاول من العكس فان قيل لما تقدم
كل الصورة حال في المادة على جزءا كان كل الصورة اولى بالكلية من
جزءا تقدم وان كانا شيئا واحدا في محل واحد فنقول فالجسم الموجود
بالمادة لم لا يجوز ان يكون وجود كلهما باقيا على وجود جزءا واحدا يكون كل
الصورة الباقى اولى بالكلية والجزء من كل من جزءا وان كانا شيئا
واحدا فاسكن ان يختلف الجسم المجردة بالكلية والجزء وان كانا شيئا
كانت المادة مخالفا لجزئها بالكلية والجزء فان كان ذلك مادة اخرى مستقلة
والا لم يكن لاختلاف بالكلية والجزء موقفا على كون الشيء في المادة فلا
يلزم من عدم حلول الجسم في المادة ان لا يختلف بالكلية والجزء واجبا
ان الاشكال والصورتين مختلفين بحسب اختلاف المادة واما المادة
فهي انما تختلف بذاتها كما ان التقدم والآخر يوضان الزمانيات
بواسطة الزمان والزمان بحسب نفسه لا باعتبار زمان اخر فذلك
الاختلاف بحسب بالكلية والجزء انما يتوقف على المادة في الماديات
لا في المادة **قوله** هذا الحاصل المطلق ان وضع المادة تبع لوضع الصورة لكي
ان تكون الصورة ذات وضع بالذات واليهيولي ذات وضع بالوضع
وذلك لان الصورة الجسم لا ريب في انها متغيرة بالذات فيكون
ذات الوضع بالذات لان معنى الوضع منها كونه ذاتا بالذات
او منها كونه ذاتا بالصورة الجسم منها او منها كونه ذاتا بالذات
الاشارة بانها منها او منها كونه ذاتا بالذات لا بواسطة الوجود
واما الوجود في ذات وضع بالوضع وثانيا لانها لو كانت ذات
وضع بالذات كانت متغيرة بالذات لانها اذا كانت ذاتا بالذات

[illegible]

الشرحان لما كان البرهان على امتناع انفكاك الميولي عن الصورة
 ان الميولي لو انفكت عن الصورة كانت اضافات وضع او غير
 ذات وضع والقسمان باطلاق او رده من الفصل لبيان بطلان القسم
 الاول فان الحكم المذكور في هذا الفصل هو ان وضع الميولي من قبل
 اقران الصورة الجسدية والقول بان الميولي المجردة ذات وضع
 مناف له وانما قلنا وضع الميولي انما هو من الصورة لانه الميولي
 لا وضع لها اذا كانت بلا صورة فان الميولي المجردة عن الصورة لو كان
 لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة في جميع الجهات فتكون
 جسما او غير منقسمة فيكون بانفرادها عن الصورة مقطع منتهى اشارة
 اي مقطع منتهى امتداد الاشارة عنده لان كل مقطع اشارة فهو غير
 منقسم فان مقطع الاشارة لو انقسم الى جزئين متساويين كان مقطع الاشارة
 بالقطعة هو الجزء الاخير فافرض المقطع لا يكون مقطعا وهو محال
 ولما كان ذي وضع غير منقسم فهو مقطع اشارة لانه غير منقسم العكس
 تلك الموجبة الكلية الا ان كل غير منقسم فهو مقطع الاشارة فثبت
 ان الميولي لا ينقسم في جهة الاشارة فان لم ينقسم في جهة اخرى
 فهي نقطة والافان انقسمت في جهتين فهي سطح والافان في جهة
 نقول اذا كان الميولي غير منقسم فاما ان يكون غير منقسم في
 سائر الجهات فهي النقطة او يكون غير منقسم في الجهتين فهي الخط
 او غير منقسم في جهة واحدة فهو السطح لكن ليس شئ من النقطة
 والخط والسطح بالميولي لوجهين احدهما ان النقطة والخط و
 السطح ان قامت بذواتها كانت غير منقسمة في جميع الجهات
 لان كسبها مغاير لشأها وقد اهما مغاير لخلقها وفوقها مغاير لما
 نسخها فكانت منقسمة في الجهة التي فرض عدم انقسامها فيها وان

يكون
 اي مقطع منتهى امتداد الاشارة عنده لان كل مقطع اشارة فهو غير منقسم فان مقطع الاشارة لو انقسم الى جزئين متساويين كان مقطع الاشارة بالقطعة هو الجزء الاخير فافرض المقطع لا يكون مقطعا وهو محال ولما كان ذي وضع غير منقسم فهو مقطع اشارة لانه غير منقسم العكس تلك الموجبة الكلية الا ان كل غير منقسم فهو مقطع الاشارة فثبت ان الميولي لا ينقسم في جهة الاشارة فان لم ينقسم في جهة اخرى فهي نقطة والافان انقسمت في جهتين فهي سطح والافان في جهة نقول اذا كان الميولي غير منقسم فاما ان يكون غير منقسم في سائر الجهات فهي النقطة او يكون غير منقسم في الجهتين فهي الخط او غير منقسم في جهة واحدة فهو السطح لكن ليس شئ من النقطة والخط والسطح بالميولي لوجهين احدهما ان النقطة والخط و السطح ان قامت بذواتها كانت غير منقسمة في جميع الجهات لان كسبها مغاير لشأها وقد اهما مغاير لخلقها وفوقها مغاير لما نسخها فكانت منقسمة في الجهة التي فرض عدم انقسامها فيها وان

ماوراء

لان المراد من هذا الوضع هو ان
 احدهما هو ان المراد من هذا الوضع هو ان
 ذات الوضع بالذات لم يخلو من شئ

لم يخلو من شئ وانما كانت اجساما والى كل ابدان يكون جوهر او الجوهر الاخر
 ما ذكره الشرح فاصلا بين السطح والخط وبين النقطة وهو خط ولما كان
 يقول المراد بالذات ما ذكره الشرح الوضع في ترويض السطح ان كانت
 ذات وضع في ذاتها فلاما لم يخلو من شئ يكون الميولي المجردة ذات
 وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها لانه من الصورة بل من شئ اخر
 وان كانت ذات وضع على الاطلاق فالدليل لم يدل على بطلانها
 لانها لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون
 كذلك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاضراسي الجسدية السارية
 في الميولي المجسم منقسم في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى
 ما ذكره لا يدل الا على ان الميولي المجردة لا وضع لها في حد ذاتها ولا
 يلزم منه ان لا يكون للميولي المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بانها
 لا تنقسم انتفاء الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذات وضع بالغير ويمكن ان
 يجب على بان الميولي لو كانت ذات وضع بالغير كان ذلك الغير اما
 جسما او غير جسدي لانه لا بد ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة
 ان لو لم يكن الميولي وضع في حد ذاتها ولم يكن له حاله وضع في حد ذاتها
 لم يكن الميولي ذات وضع اصلا وحيث ان القسم ذلك الغير في جميع الجهات
 كان جسما والا لكان نقطة او غيرا في جسمه فاما ان يكون الميولي مجرديا
 ههنا فثبت بان ان ما ذكره الشرح محال على ان الميولي المجردة لا يكون
 ذات وضع بالذات دل على انها لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم
 ان قوله كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة مستدرك على هذا الوجه
 اذ يكفي ان يبق لو كانت اميولي ذات وضع وغير منقسم فاما ان لا
 يكون منقسم البتة فهي النقطة او يكون منقسم فهي الخط او السطح ولما
 يجوز ان يكون الميولي المجردة شيئا منها واسم على ما وجهناه فلا بد

ثم يتبين ان كونه مطلقا لا ينافي بان كل مطلق اشارة غير منقسم فانما يتبين من
 كونها موصولة الى نفسها وان يتبين بتفصيله كمال فرض اشارة بتقدير
 اليه والاشياء اذ كمالها اشارة فذلك المقدم مستدرك في البيان وايضا
 كلام الشيخ في البيوتى المقابلة للصورة ان وضعها من قبل اقرار ان
 الصورة الجسمية والذاتية يلزم من توجهها اليها نفس الا ان الصورة اذا
 اتفقت من البيوتى لا يكون ذلك وضع لكن لا يلزم منه ان يكون وضع
 البيوتى المقابلة من جهة الصورة فان من الجائز ان يكون وضع البيوتى
 صفه ذاتية لكن حصول تلك الصورة منها يكون متوقفا على شرط ما هو
 الصورة الجسمية كما ان الصورة ذاتية للصورة الجسمية مع توقفها على وجود
 الجوز كذا لا حراق صفه ذاتية للشارع ان حصول من النار متوقف على
 حرات الخشب وعلى استعداد النار حراق وعلى ارتفاع المانع **وله** يريد
 بيان امتناع حصول الصورة ايراد ان يتبين امتناع حصول الصورة في البيوتى
 الجردة عنها وان كان من البين ان الشيء اذا لم يكن جسميا يتبع ان يتبعها
 سمي الفصل بالتميز وتبين القسم الثاني من البرهان على امتناع
 البيوتى عن الصورة لاثني القسم الثاني من البرهان هو امتناع ان يكون
 البيوتى مجردة غير ذات وضع وذلك غير لازم من امتناع طوق الصورة
 بالبيوتى الجردة لجواز ان يكون للبيوتى الجردة عن الصورة الجسمية صورة
 فورية ما نوع من قول الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلا لها فلا
 يلحقها الصورة الجسمية ابدالنا بحيث عنها يتبين الاول ان البيوتى التي
 زعمت مجردة عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة الجسمية
 لم تكن بالتحقيق بيوتى بل من المفارقات وتسميتها بالبيوتى الجردة وان
 قلت الصورة فلو طوق الصورة ممكن لما يجب ذاتها والممكن لا يلزم
 مع لكن عروض الجسمية لما مستلزم للمع لا يقال المتع بالغير يمكن ان
 لا

هو بين ر
 كنهان
 بين ر
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون
 في قوله لا يكون

عذر

متعاب بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو متعاب بالذات
 فنقول المتعاب بالغير انما يستلزم متعاب بالذات من حيث انه متعاب فان
 استلزم عدم العقل عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدم
 متعاب لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية
 فله يستلزم لا والام يمكن كنه بالذات وهما كذلك لان البيوتى الجردة
 اذا نظرنا اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الصور لكانت وفرض طوق
 الصورة ايا يلزم من ذلك بالذات الثاني ان الكلام في بيوتى الام
 فانما لا حلقا الاجزاء احد المادى التفتيش منها الى ان علمنا فيها
 شيا غير الجسمية هو البيوتى ثم بحثنا عن ذلك الشيء على ان يكون
 بدون الجسمية حتى يجوز ان كانت مجردة صادرة جسامتها عن المتعاب
 ان يوجد بلا صورة فهي محتاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم
 يستل على بيوتى هي محتاجة الى الصورة وهذا منطوق القول وقد اشر
 الشيخ في الشفاء الدحيث بحث من تقدم الصورة على المادى في الوجود
 واما انه هل يوجد بيوتى بدون الصورة فذلك بحث اخر لا يهمل
 فيما لم يقدروه ونقرر البرهان ايضا ان البيوتى لو كانت مجردة عن
 الصورة وكانت غير ذات وضع فاذا اُلحقها الصورة فلا يخفى اما ان لا يجر
 ذات وضع وهو مع لان المركب من البيوتى والصورة جسم وكل جسم
 مكان فهو قابل للاشارة الجسمية بازمنها او هناك واما ان لا يجر
 وضع فاما ان يحصل في جميع المواضع او لا يحصل في شيء منها وهما اطلاق
 بالضرورة او يحصل في بعضها دون بعض فذلك البعض من المواضع
 اما ان لا يكون اولى بها وهو مع والازام الترجع لما رجع اولى بها مع
 اما ان يكون الاولى حاصلها قبل حصول الصورة او بعدا وهما
 اولى لان لكل منهما نظير في الوجود فالشيخ اورد ما يفرق بينهما

فبين ر

طوق الصورة او يوجد طوقها ر

وبين نظريتين **قول** فلسفيس يمكن ان يكون ذلك لان الصورة لخصتها انك
 مقصود من هذا الكلام ان احد جانبا من امتناع القسم الاول وهو ان يكون
 اولوية حصول البيولي في موضع معين حاصل قبل طاق الصورة والاخر
 ايراد نظره والفرق بينهما اما بيان الاول فهو ان البيولي قبل حصول
 الجمعية لا تعلق لها بذلك الغير المعين اصلا فحصوله في ذلك الغير لا يكون
 لاحل ان البيولي كانت في ذلك الغير اذ البيولي لم يكن هناك ولما في
 موضع اخر وفيه نظر لان غاية ما في هذا ان البيولي لا تحصل في ذلك
 الغير الاحل انما كانت حاصل في ذلك لكن لا يلزم من انتفاء سبب
 معين انتفاء السبب مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل البيولي في ذلك المعين
 بسبب اخر وان لم يكن حصوله فيه بسبب انما كانت حاصل فيه والاول
 ان يبق في جانبا الامتناع ان البيولي قبل حلول الجمعية لما كانت
 مجردة عن الوضع والموضع كان نسبتها الى جميع المواضع والمظاهر على
 الصورة فلا يكون شي منها اولى بها واما الثاني وهو ان يحصل البيولي
 صورة بعد ما كانت مصورة بصورة فهي نظرة للبيولي المجردة في طوق
 الصورة مع حصولها في موضع معين والفرق بينهما ان حصولها في موضع
 معين للوضع السابق الواجب او العارض اما الواجب فكان ان جزء
 من الهواء اذا فسد الى الماء وهو في مكانه الطبيعي فقد حصل بعد حصول
 الصورة الحادثة في ذلك المعين لان الصورة السوادية البتة كانت
 لوجب حصوله في واما العارض فكان ان الجزء الهوائي اذا كان
 بالقياس في مكان الماء ففسد الى الماء فيبقى في ذلك المكان المعين
 لان كان قد عرض له الحصول فيه بالفسد فحصول البيولي في الثانيين
 في موضع معين انما هو لاولوية لما بذلك الموضع بقية على حدود
 الصورة واما البيولي فيما نحن فيه فهي مجردة بحصول سبب الوضوح من

بيولي الغير في ذلك
 الغير المعين

المكان

الاول

الوضع السابق **قول** فلسفيس يمكن ان يكون ذلك لان الصورة لخصتها انك
 جانبا امتناع القسم الثاني وهو ان حصول اولوية الموضع بعد طوق الصورة
 والثاني الفرق بينه وبين نظره اما الاول فلان الصورة الجمعية نسبتها الى
 سائر المواضع والاوضاع على السواء كما ان البيولي نسبتها اليهم على
 السواء فيكون البيولي الجمعية نسبتها الى سائر المواضع على السواء فيكون
 حصولها في بعض المواضع اولى فان قيل يجب ان الصورة الجمعية لا يعين
 للبيولي موصفا لكن لم لا يجوز ان يقارنها بصورة نوعية في تلك التي لا يعين
 بها موصفا اجاب بان الكلام في المواضع والاوضاع الجزئية كواضع اجزاء الارض
 واوضاعها فان كل جزء منها اهو في موضع جزئي على وضع جزئي والصورة
 النوعية وان نسبت موصفا كليا الا ان البيولي الجمعية تكون نسبتها الى
 اجزاء ذلك الموضع بالسواء فيستحيل حصولها في بعضها فلهذا اقيمت هذه القسم
 بالادعاء الجزئية التي لا جزاء كل واحد منهما سؤال وهو ان يبق لما كان
 ان يقارن البيولي صورة نوعية بحرفها باحد الاسكنة الكلية فلم لا يجوز ان يقارنها
 صورة اخرى او حال من الاحوال بغيرها بعض اجزاء المكان الكلي واما
 التفرقة المثال الاول من المثالين المذكورين في القسم الثاني فان
 الجزء من الهواء اذا فسد الى الهواء الماء في مكان الهواء فلهذا ان ينقل
 الى مكان الماء ولا ينقل الى اي جزء اتفق من اجزاء المكان المائين بل
 الى ارب الاجزاء الى موضع الاول وذلك لا يكون الا بحسب الوضع
 السابق بخلاف البيولي المجردة فانه لا وضع لها في السابق وفي قوله بقية
 الموضع الطبيعي لان ما هذا لان القصة يستلزم الشعور بالعدم الا اذا انشأ
 الشعور للطبيعية **قول** واما ما بقية الى جزء اتفق الفقه ان لا يمكن لها منها
 واخر ان كلام الشيخ في القسمين لا يدل على بيان امتناعها والاول
 ان لا يحصل الا على الفرق بين النظيرين وبين القسمين واما بيان امتناعها

الاول

فقد كان ظاهره من الفرض المذكور تركه فان من الظن ان البيولي اذا
وضعت مجردة عن الوضع والموضع يكون نسبتها الى جميع المواضع والمنظ
على السوية فلا يحصل في موضع معين فكانه قال لو فرضنا بيولي غير ذات
وضع ثم طبقها الصورة فلما ان يفرض ذات وضع مخصوص ويحصل في موضع
مخصوص فكذلك الى لان نسبة البيولي المجردة الى جميع المواضع السوية فلا
يكن ان يبق هناك اولوية قبل طوق الصورة او بعده كما في نظريتها
لانها مجردة بحسب الفرض **قوله** واعلم ان قاعدة ايراد النظيرين كان سائلا
يقول المعلق اذا قسم كلامه في الدليل الى اقسام هي في نفسه فلا يجرى
منه الايمان استحالتهما واما ايراد نظيرها والفرق فكيف يجوز مع ان
ثبوت مدعاه لا يتوقف عليه اجاب بان قاعدة ايراد النظيرين مد
باب المعارض فكلام الشيخ مبني على حقيقة جواب للمعارض المقدره
فان لما قيل البيولي المجرده لو طبقها الصورة لم يكن بد من ان يحصل
في موضع معين مع ان نسبتها الى جميع المواضع على السوية وهو محال
امكن ان يعارض بان الجزء العوامي اذا قسم الى الماء حاصل في بعض
الامكنه العوامي في المثال الاول او في بعض الامكنه المهيمنة الماء
في المثال الثاني مع ان نسبة جميع المواضع على السوية فاجاب
بانه انما يحصل في ذلك المكان المعين لا كان هناك وهو الوضع
ان يبق ثم لو عرض ثانيا بان ذلك الجزء اذا قسم الى الماء ينقل
الى بعض امكنه الماء مع ثبوت نسبة المياه وانما كان هناك
اجاب بانه ان لم يكن هناك كان ثم وهناك ارب المواضع اليه
فلما حصل فيه ولو اقيم وضع سبق والبيولي مجردة عن سائر الامكنه
فقد استندت المعارضه كلها واطلاق اسم المعارضه ليس بجده ولا
لم يفرق بين النقص والمعارضه لان كلاهما سائلا عن ترتيب المذلول على

في نظريتها

ابواب

الاول

الدليل وان فكيف يوجه بطريق المعارضه وكيف يترك الفرق من حيثها
قوله وقد يلوح من كلام الفاضل الشيخ الامام اورد النقص بان الجسم
العنصري نسبة الى جميع الصور النوعية واحدة لولا ان الصورة باية صورة كانت
مع ان احدى الصور حاصلة له اياها فلم لا يجوز ان يكون البيولي نسبتها الى
جميع المواضع بالسوية ان يحصل في احد اجاب باننا لا نمان نسبة الجسم
العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما يحصل له صورة نوعيه اذا
كانت اولي به وهذه الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سبقت
وله جبراه وهذا النقص اخر ليس في الكتاب الا ان قوله وقد يلوح من
كلام الاول انه اول الاشكالين فيه ما فيه لانه لم يورد هذا النقص الا
من نفسه من غير تعلق بالكتاب ثم قال القابل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون البيولي المجرده موضوعا لصفات متعاقبة مقدرة لخطوبها بعد
التجسم في جبر معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة متعاقبة تخصها بقصور
معينه الجاب الش بان البيولي مع تلك الصفات ان تخصصت فوضع معين
فهي غير مجردة والا تكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية وهذا متوقف
على ان مقدار الوضع لا يكون الا وسعا وقد ينفذ الامام فليس يمنع الا ان يبق
تلك الصفات الاخصيص البيولي بوضع الا انها بعد ما لوضع معين حتى
اذا انتقل السلسله الى الصفه الاخره لم استعدادها للوضع المعين في
تخصص بالوضع المعين والخاص ان السؤال اورد بطريق النقص
الاجمالي امكن وقوع الفرق وان اورد بطريق النقص التفصيلي لم
يذبح الصلاح **قوله** يحمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس هو اني ان
بالمبر ان ان لا نشي من البيولي المجرده يقارنها الصورة بالضرورة و
في الايدل بالذات على المطلوب وهو لا نشي من بيولي الاحكام
مجردة من الصورة بل على ان كل بيولي مجردة ليس مقترنة بالصورة المجرده

ويعكس مكنس النقص الا ان كل ميوبي مقترنة بالصورة ليست مجردة بالضرورة
 يعبر الى قولنا كل ميوبي الاجسام ميوبي مقترنة بالصورة يخرج كل ميوبي كاجسام
 ليست مجردة بالضرورة ويغزى ان كل ميوبي الاجسام مجردة عن الصور
 بالضرورة ولو قال في لا يدل عليه بل بواسطة مكنس وهو لا ينسب من ميوبي
 المقترنة بالصورة مجردة بالضرورة والمقدرة الاخرى فانها يتقارن بالثابت
 المظن ان كان احدهما حسن **قوله** وهي التي تختلف بها الاجسام انما
 لا شك ان الاجسام تختلف بالحقائق فانما تغلب بالضرورة ان حقيقة الماء
 متغيرة حقيقة النار كذلك قد علمت انها متحدة في الجوهر فيكون احدهما
 انما هو بانور واما الجوهر في الصورة النوعية وهي مبادي النار المختلفة
 المختلفة تنوع نوع انما يتصل للاجسام وينتج بها حتى ان كل جسم هو
 في الخارج متغير مادة وصورة جسمه وطوره نوعه هي حيد فصله واما اود
 قد لان الميوبي لا يتقارن جميع الصور بل يقارن واحدة منها ولا يقارن
 واحدة منها واما بل في وقت دون وقت فافاد قد خرجت الحكم يعلم ان
 الميوبي لا يقارن كل الصور ان اشبع الحكمها عن كل الصور اقول وهي
 انهم الجيب ان نعم من قد ان الميوبي انما يقارن لبعض الصور التي
 تخرج القادة قد خرجت الحكم خرجت الحكم انما يكون بخرية افراد الموضوع لا بخرية
 افراد متعلق **قوله** وكيف لا بد من ان يكون اما مع الصورة قد
 ان في الجسم صورة جسمه وميوبي ففقد امرنا لست وهو الصورة النوعية لان
 الاجسام تختلف انما رافقه النار ليس هو الجوهر لاشتركا كما ولا الميوبي
 لانها فاعلم فلا يكون فاعلم ففقد ان يكون امر اخر وهو الصورة النوعية
 فان قلت اذا كان المراد ان النار التي من الاجسام مبدية فما وجه تقييد
 تلك الاشارة بميوبي قبول الاشكال ومصدره واعتنا بميوبيها فنقول
 كان المراد ان الميوبي لا يخلو عن الصورة النوعية وانما يتبين ذلك

لو كانت لا يخلو من النار حتى لو وجد جسم لا يكون له انزاع بين ذلك فافاد
 تلك الاوضاع من الاجسام لا يخلو عنها ففقد انما لا يخلو من مباديها فافاد النار
 الاخر مثل احراق النار وتطهير الماء الى غير ذلك وانما قال الميوبي لا يخلو
 عن صورته بل يقل الاجسام لا يخلو منها اشارة الى التقارب من الميوبي واصح
 النوعية كما هي الميوبي والصورة الجوهرية هذا هو كلام الشيخ وراى الشارح
 البرهان انما ما وتقرر ان في الاجسام تختلف بالنار فكذلك انما ليست
 بواجبة لهما فلا بد ان يكون لهما مباديها اما ان يكون الجوهر او الميوبي
 او امور اخرى والاولان باطلان لما ذكرنا في امور متغيرة لهما فاما ان يكون
 متغير عن الاجسام وهو انما يتصل لان المقارن لشيء الى جميع الاجسام
 على السواء فلا يختلف النار في الاجسام واما ان يكون متغيرة لهما وهي اما ان
 يكون متعلق بالميوبي او لا يكون والى باطل لان تلك النار انفعالية
 والانفعال لا يكون لان في الميوبي ففقد ان يكون متعلق بالميوبي فاما ان
 يكون اوضاعا او صور او لا اول باطل لان تنوع الاجسام ومختلفها تنوع
 عليها اذ الاجسام انما تختلف بحسب انما هي المخصوصة تنوع وتنوع الامور
 مبادي تلك النار فالاجسام انما تنوعت وتختلف باعتبار تلك الميوبي
 في تنوع الاجسام محض لهما من الحالى ان يتوقف محض الجوهر على النار
 فاذن هي جوهر وهي الصور النوعية لا يتوقف ان نسبة المقارن الى
 سائر الاجسام على السواء لا يجوز ان يكون للمقارن خصوصية بالقياس
 الى بعض الاجسام دون البعض فان من الناس من ذهب الى ان
 تلك النوعية متغيرة اقربا لشيء اليه النار ورفق به وبين النفس بانها
 عام وتلك وجب احوال الالات بخلافه بل منهم من اسند النار الى
 انفس النار وخرج لم يكن حواشيات ان لهما مبادي في الاجسام
 لكن لا يلزم منه ان لا يسلطه عن المقارن النار المختلفة وانما يكون ذلك

لو لم يكن واجب م وجوباً تاماً استعدادات مختلفة بحسبها يصدر عن المفارقة
 النار الخفية لها طبيعة من الكمال الخفية الفاعلة عليها لانا نقول نحن انفسنا
 ان تلك النار انما يصدر من الاجسام فبين ان الامراق ليس الاصل
 ان ر والطبيب انما هو من اعداد الى غيره ذلك فهو لم يكن في الاجسام الا بالصور
 والصوره الجسميه يحصل تلك النار من الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء محب
 لتلك النار ووجه غول هذا القسم مستندك لان الكمال في النار واجب فكيف
 يرد بين النار والمفارقة وانما المقادير وكذا بيان انها متعلقة بالصوره لانه
 يكفي ان يبق الاصور المتناهية لاجب م اما اراض او صور والاول باطل فبين
 ان يكون نوعاً ومواقع فان قلت قلت ان الصور لا يخلو عن صور فهو لم يكن
 متعلقاً بالصوره لم يبق المظن فقول تعلق الصور بالصوره يدل على ان النار
 ليس بالبالعكس لم لا يجوز ان يكون تلك الصور الاضداد **لان اصل**
الاجب م هو موقف عليها وحال ان توقف تحصل الجوهر على الاضداد فلما جده
 بعد التزلزل عن توقف تحصل الاجب م عليها لانه ان حصول الجوهر يحصل
 ان يتوقف على الوضو بل يتبين ان يتوقف على الوضو القادر واما
 على الوضو القادر شئ اخر فهو متوقف كان السرير لا شك انه جدير بوضع
 وحصول توقف على حصول المبدء الاحتماليه القادر باجزاء لا بد من لزوم
 من جوهر تلك المبادئ ان يكون صوراً وانما لمزم لو كانت حاله
 الميولي ولم يبين بعد والحق ان اثبات الجوهرية لها ايقن مستندك
 فان حال الصوره النوعيه مع الميولي كحال الميولي نوع الصوره
 ولما ان لنا في اثبات الميولي تلك مقامات احد ان في الجسم شئ
 وراء الجسم هو الباقي مع الانفصال واما ان ذلك الشئ على
 الجسم واما انما انما هو بالحق حتى يكون ميولي والحال صورته فذلك
 لنا في اثبات الصوره النوعيه المقامات الثلاث اولها ان في الجسم

الجسم والميولي شئ اخر هو مبدء النار والحوارز واما انما انما في
 الميولي واما انما انما مقدم المحل لكن ظهر معا وليس اثبات الميولي المقامات
 اما جوهرها واما سطلول الجسم فيها فلا يتبين من انها هي المتصوره
 ولا معنى للمحل الا الاختصاص الناحية واما دليل اثبات الصوره النوعيه
 فلم يظهر من الا المقام الاول والقوم لم يتوضوا لاثبات المقدم الثاني كان ذلك
 عنهم ظاهر واما المقام الثالث في الصورين فانما يظهر من كلفه التذليل
 البحت من ليس الجسم بالصوره الجسميه بل من مل لها للصوره النوعيه كما يتبين
 فظهر ان المظن في هذا المقام يحصل من جوهره الشئ من غير حاجه الى زياد
مقدمه **لان** **كذلك** **لا بد** من استحقاق مكان خاص او وضع خاص هذا اول
 ثمان على وجود الصوره النوعيه في الاجب م وتقريره ان الاجب م مختلف
 في استحقاق المكان او الوضع اذ لا بد لكل جسم من مكان خاص كما يتبين
 المحيط او وضع خاص كالفلك المحيط وذلك ليس للجسمه العامه المستزكر
 فكوننا نمرزاه عليها وهو الصوره النوعيه ولما اثبت الشئ الصوره النوعيه
 من وجهين فبين دليل من اختلاف الاجسام في الكلف وفي دليل
 اخر من اختلافها في الابن فقد استند الكلف والابن الى الصوره النوعيه
 والنار الواحد لا يقتضي اشياء متعدده بحجه واحدة فالصوره النوعيه
 وان كانت امر واحداً بالذات الا انها متعدده الجاهات يقتضي لكل
 حده ما يخصها والذات اشار بقوله الصوره مختلف باعتبارها الى
 اخره فليس معناه ان الصوره النوعيه مختلفه بحسب الذات حتى يكون
 المقتضى للكلف صورته نوعيه والمقتضى للابن صورته اخرى بل معناه
 ان الصوره النوعيه امر واحد يقتضي الكيفيات التي هي من حيث مناسبتها
 للكلف ولتقتضي الانقسام من حيث مناسبتها للابن ولتقتضي سائر
 الآثار بحجه مناسبتها واعلم ان الدليل لم يدل الا على ان النار مبدء

في الجاهل واما ان ذلك المبدء واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلم اننا قد
على الواحد لعدم احتياجه الى الزيادة **قوله** ونحن كونهنا مغايرة لتلك الاوضاع
الاولى من مغايرة تلك الصورة النوعية لان استحقاق الاوضاع غير حصول
الاوضاع غير واستحقاق الاوضاع هذه الصورة لا تكون ذلك بقاء الصورة وروا
الاوضاع في بعض الاجسام ولقاي ان يقول لما ثبت ان الاوضاع مستندة
الى مباديها هي الصورة النوعية ومن بين الواضع المغايرة بين المبادي و
غاي حاجته الى تحقيق هذه المغايرة والصاحبة والجواب انه ما ارد ان يثبت
بين الاوضاع والصورة مطلقا بل ارد ان يثبت بينهما في استناد الاوضاع الى
مباديها في الاجسام هي الصورة وعدم استناد الصور الى مباديها في الاجسام
هي صور اخرى وذلك لان الاوضاع ربما يزول مع ان السبب المقتضي لها
باق في الجسم فان الماء اذا زلت برودة بملقات النار فالسبب
المقتضي للبرودة باق وهو الذي يعيد البرودة الى الماء عند زوال النار
فقلنا ان في الماء شيئا لبرودة تحفظ الحرارة لما عادت برودة تحفظ
الصورة فانها اذا زالت لا يعود عند زوال الزل كالماء اذا صار جليدا
لعرض فعند زوال ذلك العرض لا يعود طبع ماء **قوله** والفاصل
انهم اوردوا شكوكا منها ان الاجسام كما اختلفت في النار والارض
كذلك اختلفت في الصور النوعية فلو كان اختلفت النار والكيفيات
لاختلفت الصور النوعية وجب ان يكون اختلفت الصور النوعية
اخرى وغير المتشابهة اورد على نفسه سوالا تقريره مسبوقة بوجه وفيها
ستوف ان الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة ان اختلاف العنصر غير
فادنا انما يتصور بغيره لانها كانت موصوفة بصورة اخرى لا جليدا استند
لقول الصورة اللاحقة واما الاحتياج العقلية فوادا اختلفت اذ انهم هذا
التصوير فلتقابل ان يقول اختلفت الصور النوعية في العنصريات

المراد

اختلفت استعدادات في مادتها المشتركة كما حصل لها عند حصول الصورة
السابقة واما اختلفت في الكيفيات فوجب اختلفت موادها فان كل مادة
فهي لا يقبل الا الصورة الى صلتها فاجاب بان لا يجوز ان يكون استند
الكيفيات والاشياء في الاجسام يجب اختلفت الاستعدادات والاشياء
غير توسط الصور النوعية متى يكون اختلفت الكيفيات في العنصريات لان
مادتها قبل الانقسام كيفيتها موصوفة بكيفية اخرى ببقاء جليدا استند
لقول الكيفية اللاحقة وفي الكيفيات لان مادة كل تلك لا يقبل كيفيتها
الى صلتها وجواب الخارج من وجهين احدهما انه ثبت ان النار والاجسام
واحد منها باد ووجوده في الاجسام ولا يزعم من ذلك ان يكون لتلك الكيفيات
مبادي اخرى في الاجسام حتى يزعم المتكلم الجواز استناد تلك المبادي الى
المغايرات واستناد المتكلم الى الاجسام الى المغاير والاشياء
تقولا ما من مغايرة الاوضاع لمباديها اي في استنادها الى مباديها في
الاجسام وعدم استناد المبادي الى مبادي اخرى في الاجسام على ما بيناه
وهو جوابك عن اصل السؤال والوجه الثاني ان اختلفت الكيفيات
والاشياء يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما ثبت ان النار والاجسام
ولمقاتها مبادي نوع الاجسام وحقق بباير الاحوال المذكورة من كونها
مقاتة للاجسام وكونها غير مولاتها وكونها متعلقة بالمواد ولا شك ان الاستعدادات
والمواد ليس كذلك اما الاستعدادات نزلت لها عند حصول الكيفيات والاشياء
فهي تبيح ان يكون موصوف للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة
كونها ليست بمواد ثم ان سميت تلك المبادي بالكيفيات او بامر اخر فذلك
في الاستعدادات والاشياء فيقولوا الا انه ينبغي ان ينسب اليها حصول الاجسام
اشياء الى الاستعدادات على انها ليست باستعدادات وادوات وقول صدور
الاوضاع الى الاستعدادات على انها ليست بمواد لان المادة لا تكون فاعلموا

جواب من سوال الثاني وهو لا يوقف من الاحوال المذكورة الا على انها غير متناهية
فلقد هو اراد من قوله وسير الاحوال المذكورة والا نزم الاستدراك لزما
في الكلام من غير توقف الزام على فان قلت الاستدراك باق اذ يكفي ان
يقى قد علمت ان كليات مبادي الاستدراك والموايد ان يكون
فيها في الكلام مستدرك فنقول فنقول طريق غير لازم وحيث سلك هذا
الطريق في الجواب الاول سلك طريقا اخر في الجواب الثاني ولا ارباب
من ان تعدد الطرق او دخل في اثبات الفظ وعندى ان السؤال غير وارد
على ما ذكره الشيخ وسبق توجيهه لان كلامي مبادي الموايد والاثار لا في
اختلاف الاجزاء فيها واختلافها بما فاذا قيل للاجزاء انما هي متناهية
وهي كنه فلابد ان يكون لها مبادي فيخرج ان يقي لو كان اختلاف المبادي
المبادي لكان اختلاف المبادي مبادي اخرى فان البحث لم يقع في حقيقة
الاثار بل في نفسها ولا يلزم من استناد الاثار الى المبادي استناد اختلافها
الى اختلاف المبادي بل هو انما هو اتحاد المبادي واختلاف الاثر بحسب اختلاف
الغالب في توجدها لان قال الاجزاء مختلف في الكليات لانهما انما
يقبل التشكيك والاشكال والاشكال كالمسألة او يقبلها بعينها ولا
يقبلها اصلا فاختلافها في الاجزاء بهذه الكليات والاختلاف
ليس بالمتشابه بل هو من المبادي بل لا يعمل بالصورة النوعية ووجه
ان الاجزاء كما يختلف في تلك الكليات يختلف في الصور النوعية فان
وجب ان يكون اختلافها بها تلك الصفات بصور نوعيه وجب ان
يكون اختلافها بالصورة النوعية بصورة اخرى ولا مدفع لهذا السؤال
على ذلك التوجيه لكنه ليس بمتيقن على الحق قال الشيخ ان اجزاء الصور
مبادي كليات حيث قال اما مع صورة توجب قبول الاشكال في
اخره فليس بذلك سبب اختلاف الكليات بل بسبب تلك الكليات

كما وجه الامام

ثم قال الامام وليس وقعت المساعدة على اثبات امر زائد على الصورة
الطبيعية والمادة الى الجسم لكن لم قلتم بانها لا بد من اثبات ذلك في كل جسم
فان الاجزاء اما مستقلة او فليكن لها الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبول الكليات
المختلفة لاجل الصورة وذلك لان تلك الكليات لا بد للفلك فلو كان الصورة
موجودة فيه فاما ان يكون لازم لطبيعة الفلك او لا يكون والثاني في عدم وجود
اللازم ينبغي ان يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلهذا ما انما نفس
الطبيعة او لا يكون حالي فيها او لا يكون محلا لها او لا يكون حالها ولا في الاصل
فان الطبيعة ان كانت مشتركة فيها بين الاجزاء يلزم ان يكون الصورة الفلكية
مشتركة فيها بين الاجزاء فانه محال وان لم تكن الطبيعة امر مشترك فانه مشترك
اصل الجواب الثاني باطل لان الحال في الطبيعة ان لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة
الفلكية لبيده وان كان لازما مع التقسيم المذكور فيه ويلزم التمسك والارباب
فان ذلك الشيء اما ان يكون جسما او جسمانيا او اجساما او اجساما
والاولان باطلان بالتقسيم الذي مضى حتى يقي لزومها لو كان الجسم اجساما
لكان اما الجسم او اجزاء او محلا او غير محال والمحل وكذا المالك
لان نسبة الى جسم الفلك كنسبة الى جسم غيره فليس بان يقيده الزوم
للفلك اولى من ان يقيده لغيره انما لو جاز ان يكون لزوم الصورة
لغيره فليجوز ان يكون لزوم الكليات له بل لا توسط الصورة ولا بطلت
الاف من التمسك من اصل التقسيم نعم ان يكون لزوم الصورة لمادة
الفلك فليكن لزوم الكليات لمادة من غير توسط الصورة فان قلت
هذا لا ينافي غير موجب لانه لو كان منع مقعدة من مقدمات الدليل فاما
هذا التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض معلل فكيف يقول لم لا يجوز
فالجواب بسوق مقعدة وهي ان المعلل اذا اورد الدليل فاسيل
اما ان يسلم جميع مقدمات الدليل او لا يسلم جميعها ولا شك ان عدم يسلم

وانه

جميع المقدمات لا يكون الا في مقدم من تلك المقدمات وهو ما مضى
مقدم لا على التبيين وهو النقص الاجمالي وان سلم جميع مقدمات الدليل
فانما ان يورد ليلا على نفى ما ادعاه المعلن اولم يورد ما ان لم يورد ليلا على
نفى ما ادعاه حصل التزام وان اورد ليلا على نفى ما ادعاه فهو معارضه
النقص والمعارضه كما يتبين في الدليل ببيان ايضاً في مقدمات الدليل
وج يكون بالنسبة الى الدليل نقضاً تفصيلاً على سبيل الاجمالي ومناقضه
على سبيل المعارضه فبان ان الاعتراض لم يوجب نفى الدليل الا اذا كان
احد المنوعين الثلث وقد يتق المعارضه انما يوجب اذا كان الدليل نفى الدلالة
حتى يجوز ان يتحقق الدليل دون الاول ولو كان فظي للدلالة وقد سلم الدليل
فلا بد ان سلم الاول لا متناع وجود المفروض بدون الدلائل وهذا ليس بشئ
لان المعارضه اوقامت وقت دلت على ان في مقدماته وليس لها
مقدمه كاذبه نفى في القطعيات كالنقص وترتيب المنوع ان تقدم النقص على
المناقضه وهما على المعارضه اذا ثبت هذه التصوير فتقول ذلك الاعتراض
نقص اجمالي وتقرره ان الدليل على اثبات الصورة في الفلك ليس تمام
لان احد الاربعين لازم وهو انما وجوده في حال من الحالات او انتفاء مقدمه
من المقدمات والاولى بطلت فبقين من مقدمه من المقدمات وقد ظن ان نفى
النقص الاجمالي الا في مقدمه لا على التبيين واما الاعتراض فبان ان
صحتها وهما سهوله قبول الاشكال وصعوبه من قبل الصور النوعيه كمن الامر
يجوز ان لا يحتاج اليها وانما يحتاج لو كانت وجوده وهو منوع اجمالاً
بان الصورة النوعيه ليست لازم جسمية الفلك لانها لو كانت لازم للفلك
اما لازم للجسم المطلق او لازم للجسم المطلق او لازم للجسم المطلق
والاولى بطلت لان الجسم مشترك فلو كانت الصورة النوعيه لازم لما كانت
مشتركة بين الاجسام وهو في الثاني ايضاً بطلت لان خصوصية الجسميه ولو فيها

انما هي بالصورة النوعيه فهي ليست لازم لما في مستند مستند ايضاً بطلت
القسمة المذكوره لا بناء على لزوم الصورة النوعيه للفلك واذا قلنا ان
الجسم للصورة الفلك كانت تلك القسمة لان لزوم الجسم للصورة الفلك
انما هو نفس صورة الاشياء اخر فلما استند والصورة الى المادة فغير مقبول لان
العمل لم يكون فاعداً ولا يورد هذه الكلام معارضه في مقدمات النقص الا
ان يوجب اصلاً ونظرنا نقول بان الصورة النوعيه بسبب اختصاصها بالجسم
الفلكي لكن لا ينافي ذلك كونها لازم للجسم المطلق غاية ما في الباب انهما
يكونان متلازمان وكيف لا يكون لازم وبقيت الفلك كما من الجسم المطلق
والمتناع ان الفلك من الشيء لازم له وايضاً مقدمه النقص ليست لزوم الصورة
للفلك مطلقاً بل على تقدير وجود الصورة فيه فان اراد بقوله الصورة النوعيه
ليست لازم للفلك انها ليست لازم للفلك على تقدير كونها موجوده في
الفلك فهو لا ينافي لزوم الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة
عدمها معاً على ذلك التقدير وانما لم يرد لم يكن محالاً وهو اول المسئلة
وان اراد انها ليست لازم للفلك مطلقاً فهو ايضاً لا ينافي المتلازم بين
لزوم الصورة ووجودها في الفلك اذ انتفاء الماخذ يستلزم كذب المتلازم
على انه ما لو كان كلام الامام حتى يمكن ان يقي لو كانت موجودة في الفلك
كانت لازم لجسم الفلك لما سبق واللازم متفق بما ذكره الشارح
كفتح يبيح معارضه وبالسؤال وان ارد ان على قوله استناد الصورة الى
المادة غير مقبول كما لا يخفى فلهذا ان كلام الشارح في هذا المقام خارج عن
التوجيه والحق في الجواب لان لزوم الصورة النوعيه للفلك لا ينافي
اللزوم بما يستند الى ذات اللزوم كما يستند الى ذات المفروض والى
غيرها اوضح بخلاف من القسمة ان اللزوم لا يكون حالاً في الجسم ولا
محدداً ولا جماً وانما جسمانياً وهو ليس بخلاف فلا محذور ومن هنا

تبين ان مراده من سقوط النفس لو كان سقوط نفس القدر على ما هو الظاهر
 فهو من البطالة فمن البين انه يجب ان يقع لو كان نزوم الجسم بصورة الفلك
 كان هذا النزوم اما للجسم او للحال او للحمل او لغيرها فان هذا ترد في النفس
 كما ان ذلك ترد في المزموم ولو كان المراد ان الكلام في الاقسام فانه لو لم
 ان يكون نزوم الجسم للصورة لنفسها فهو ليس بفارق بين النزوم على ما هو
 على لزوم الصورة الجسمية كما يراد على نزوم الجسم للصورة ثم قال الامام عليه السلام
 انما امكن ان يكون في الوجود امور موجودة على اسباب هذه
 الاحكام لكن انما ان فيها صورة اخرى ولما دى الاحكام لا يجب ان يكون
 لمراد ان يكون امرا فلا بد من الله لا على ان تلك الامور اسباب لوجود
 الاجسام من حيث كانت كونها صوراً وهذه مناقضة فالتزم لم يورد في
 الدليل ان ثبت كونها صوراً ثم قال واما الى الان ما رايته احد منهم على
 باقائه البرهان على ذلك وظل عن البحث عن كيفية التلازم فان سمعنا
 ان الصورة على المسمى في الوجود والمراد بالصورة هناك ما هو من
 الصورة الجسمية والصورة النوعية ولقد احسن حيث قد انقضت بالاول
 ثم اورد المناقضة في المعارضة لوجهين اولهما ان هذه الصورة هي في
 الجسم لا بها اما ان يكون حاله في الجسم او في المسمى بشرط حصول الجسم
 ان كانت معلولة لما لم يرد الدور واللا يمكن صوراً لا بها لا يكون مقوم للجسم
 مع وجوبه بل ان هذه الصور ليست مقوم للجسم لكن لا يلزم من ان
 لا يكون صوراً او ليس من شرط الصورة ان يكون مقوم للجسم بل شرطها
 تقوم المسمى وسياتي بيان انها مقوم للمسمى من غير ذلك وقد اعترض
 الشارح بهذا الكلام ان تقوم المسمى بالصورة يعلم من حيث التلازم
 حاجته الى اثبات وجودها بل هو لا يمكن ان يكون وجودها على ما
 بتعين صورة جرمها من هذا الفصل لا يستحق ان يبعد عدم مقوم وهي ان الصورة
 النزوم

والنزوم اذا حصلت في العقل لم يمنع من حملها على كثر من الشخص او حصول
 العقل امتنع من حملها على كثر من علوم كمن في الشخص امرزايه على الجسم الجسم
 لم يمنع من هذا الوجه وذلك الامرزايه هو الشخص والتعين وقد مر فوه بان
 صفة منع وقوع التكرار في موصوفها فثبت ان الشخص مركب في العقل من الجسم
 النور والشخص وهل هو مركب في الخارج حتى ان من الخارج موجودين احدهما
 الطيب والآخر الشخص وليس في الخارج الا امر واحد الذات والوجود وانما
 حصل في العقل كمال النوع مع الجنس فالتزم في النوع امرزايه على الجسم
 اعني الفصل وبما سمعنا ان في الخارج بالذات والوجود وقد سبقت الاشارة
 الا ان هذا هو الحق لكن الاشبه بكلام القوم انه امرزايه على الجسم النور في
 الخارج ثم ان تبين النوع اما ان يكون معلولاً للذات او لا يكون فان كان معلولاً
 للذات كواجب الوجود فغير نزوم في شخصه وان لم يكن فاما ان يكون العقل
 كافياً في نفسه واما ان لا يكون فان كفي كالعقل كمال النفس نزوم مخفراً في نفسه
 فانهم يقولون العقول انواع متباينة مخفرة في اشياء وان لم يكن بل لا بد من
 العقل فاما ان يتم القابل فهو الجسم مخفراً في نفس كالفلك فان لم يرد
 واحدة لا يفضل او تعدد القابل في تعدد النيات يجب تعدد المواد وهذا
 هي قامة ثم ان تعدد الطيب النوعية يجب المادة لانه لو لا المادة كان القابل
 كافياً في انفسه فلا بد ان يكون نزوم مخفراً في نفس وقد مضى في تعدد
 واذا تقرر هذا فنقول كلام الشارح انه قد ثبت ان الجسم ليست قايمة بها
 بل هي في الحامل وجبت انها غير منفكة عن الثاني وانما شكل في الجاهل
 قد ثبت انها في وجودها وتشخصها يحتاج الى الحامل فاراد ان يبين
 ان الحامل لا يكفي في تشخصها بل لابد من اشياء اخرى وذلك لان الجسم
 الصغر يختلف في الاقدار والاشكال فلو كانت المسمى كافيها في
 الاقدار والاشكال متبداً لا شراك المسمى في الاجسام الصغرى والاشكال

يلزم من ثبوت الكل والجزء فان الكل بالكلية وانما بالعادة لا بالضرورة
 فيزول ان يكون الاجزاء متحدة بالكلية والجزء يكون مع ذلك متحدة في القوة
 او المتحد عارض والثابت في العارض بالضرورة الثابت في الموقوف وهذا
 الكلام مشتمل على ثلثة ابحاث التوفيق الاول في اجزاء الصورة الجسمية في
 تنحفيها الى البيولي وهذه المسئلة مستفادة من القابلة المذكورة الا انها
 لما بين يديها منها توجه اخر وهدات رابحة اية فيما سبق وفيه نظر فان
 ان ثبت بالبرهان ليس الا ان الصورة تتحد الى البيولي في ثنائيتها وتلك
 فمن اين يلزم انها تتحد في تنحفيها اليها واجتياج العوارض الى شئ لا يلزم
 اجتياج الموقوف اية والتجيب الثاني في ان البيولي لا يكفي في تنحفيها
 واما ذكره لا يدل الا على انها غير كافية في تعيين المقدار والشكل ولا يلزم
 منها انها لا يكفي في تعيين الصورة فمن الجائز انها لا يكفي وتعين الصورة وتلك
 في تعيين الشكل والمقدار حتى يكون الصورة متحدة مع اختلاف المقادير و
 الاشكال ويمكن ان ينفي عن الجنتين بان يبق لا معنى لاجتياج الصورة في
 تنحفيها الى البيولي الا اجتياها في كونها موقوفة للعوارض الخارجة الى
 البيولي وربما يقف فيما سياتي على ما يفتق ذلك واما ان ثبت بالكلية
 الجزء غير لازم ففاسد لان علم الشكل من لوازمه وانقضاء الانتماء يستلزم
 المزدوم والحق ان اللازم ليس هو الثابت فان الثابت يستلزم المزدوم
 كانت البيولي العنصر كانه في تعيين الصورة لم يوجد من الصورة الا شخص
 واحد وكذا في المقدار والشكل لا تغور ان البيولي العنصر شخص واحد
 والتجيب الثالث في العلل الاخرى التي استدل بها بقوله الى محييات
 واحوال متفقة في الخارج حملها الامام على المعذات فان اختلاف
 الصور الجسمية واختلاف المقادير والاشكال في الاجزاء الجسمية
 في المادة ليس الا بحسب اختلاف استعدادات واختلاف تلك
 الاستعدادات

اجتياج

الكل

الاستعدادات بحسب اختلاف استعدادات اخرى حتى ان كل سبب
 سواء كان صورة او متحدا او متفكلا فقولنا حتى وجعل هذا الكلام جوابا للسؤالين
 وتقرر جوابه عن السؤال الاول انما لا يتم ان لزوم المقدار والشكل لو
 كان يلحقا بل يلزم استواء الجسم العنصر في المقدار والشكل وانما يلزم
 لو كان لزوم المقدار والشكل في وجود البيولي وليس كذلك بل وتقدروا ان
 سابقه معدة وعن السؤال الثاني انما لا يتم انه لو كان الاختصاص بكل
 كيفية الاجزاء صورة كان الاختصاص بكل صورة بصورة اخرى
 بل الصورة بقية معدة فقولنا في نقد الشرح سبب الاختلافات
 اشارة الى جواب السؤال الاول اي الاختلافات في المقدار
 والشكل وقوله والاختصاصات اشارة الى جواب السؤال الثاني
 في الصورة النوعية وعلى هذا لا حاجة للامام الى اثبات المعذات
 فان سنده المنع لا يلزم اثباته واما الشرح فقد حمل على الاخرى على
 العلل الفاعلية تنحفي الصورة فان المادة على قابل ولا بد مع العلة
 القابلة العلة الفاعلية فالاولى تفسير المعينات بالمتحيزات
 فان اجزاء العناصر مادتها متصلة بالمادة الكلية واذا انقضت
 منها حصل بكمية مخصوصة وبكيفية مخصوصة وشكل مخصوص فلهذا الاثر في اجزائه
 المكنة بما هي المتحيزات كما اذا اخذنا مادتين الجوف فلا شك ان ذلك
 الماء لا يتعين في الخارج الا اذا حصل له القطع من الجوف وكمية وبه يتصور
 وقبر الاحوال المتفقة في الخارج بالامور الاتفاقية التي يندرج وجودها فان علل
 الاختصاص من حيث انها تخص لا بد ان يشمل على امور لا يوجد الا مرة
 واحدة فانها لو وجدت مرتين يلزم وجود الشخص الواحد مرتين وانه
 محتمل ذكر ان المراد بالمعينات والاحوال الاتفاقية العلل الفاعلية تنحفي
 الصورة وهو القوى الساموية والاحوال الارضية التي هي الصور بقية

الثاني اي

واستفادت الطبو والقواسم الخرم وفيه نظر لان القوى السماوية تاترها
 وانما غير ثابتة ولا شك ان شخص الصورة امر ثابت وغير ثابت
 بل ان تكون مد فاعلة للثابت وكذا القول في التغييرات الطبوس
 الاحوال الدائمة واما القواسم بقية في الجمع شخص الصورة الدائمة
 يكون مد فاعلة وكذا القواسم في جهة كما في فصل بعض الغنة من فان
 المفرد على الفصل ما بعد حصول الصورة من المبتدأ والبقية فقد فسر
 اولاً بالمشغقات وليس من العليل المذكورة هنا مشغقات قد تفسر
 المعينات منها باليس بمعينات ويمكن ان يجاب عن الاول بان الفرد
 من العليل الفاسدة معدات الصور الشخصية فان العليل المعده معدودة
 في جانب العلم الفاعلية والفاسل يقتضي شخص الصورة او المقدر في
 القابل بمعدات ومن ان في بانه وان لم يذكر المشغقات في التفسير
 الثاني الا انها مرادة فيه وان لم يذكره فهو على ما سبق والحي في التفسير
 به في صل كلاً من ان المولى مدركاً في شخص الصورة بل لا بد فيه معاً في
 مشغقات ومعدات كفن الشيخ وصف العليل بانها تجدد بها ما يجب من احد
 واشكل ورشد ان المشغقات لا تجدد القدر والشكل في ان ياتى الجدة
 نفسه والبقية كما كان حاصل كلام الشيخ ان الصورة تحتاج في ثباتها
 ومقدارها الى المولى وهي لا يكفي في هذه العوارض بل يحتاج الى امور اخرى
 فكيف يقال من الامور الاخرى هذه العوارض وكان الامام انما اقر
 على المعدات لاجل هذه الحقيقة وربما يحتاج في احدى طرفان المعينات
 تعريف المعينات من الاعانة فان المعدات معينات للفاعل على
 الا ان قد **قوله** كون كل بق مد معدة للفاعل مسرعة هذه القاعده ان
 لم يذكر الامام اثباتها فيما قبل من حيث جعلها مسرعة للعلم الا انه لا جعلها
 اسرعة عليه ان يشترها هنا فقد اخل بالواجب واما الذي ذكره

الزم

الشرح من ان المادة مد قابل فاعلة معهما من العلم فاعلة فهو ما بين
 ان مراده من العلة الفاعلة العلة فاعلة فنقول كل حادث لا بد له من سبب
 لا يجوز ان يكون جميع اجزائه قديم سواء كان ذلك طارئة متوارة او
 متدار او شكلاً او غيرهما والازم قدم الحادث لا سبب له بخلاف المفعول من
 العلة التامة بالضرورة فانه ان يكون كشي من اجزائه حادثاً وذلك
 يحتاج اليه الى مد فاعلة غير قد جميع اجزائه وهذه الحوادث اما ان يكون
 مت بقاومت وقد يسيل الى الثاني ما ستوفى فتبين ان يكون قبل
 كل حادث حادث لا الى بذاته ومن الظاهر ان يكون تلك الحوادث كل يخرج
 شيئاً من عدم الى الوجود تقرب المفعول الى تأثير احد حتى اذا
 وصلت سلسله الحوادث الى المفعول بوجه ولا معنى للابعد او اللاحق
 ثم ان هذه القدر والبعد لا يكون في عدم فلا بد ان يكون في شيء موجود
 لا تحقق بالمفعول وهو المادة والقرب والبعد بحسب اختلاف استعدادهما
 فايلى ثبت ان كل حادث يلقى مود للاحق في قابل فان قلت البق
 المعده اما ان يتوقف عليه اللاحق او لا فان لم يتوقف عليه لم يكن معداً له
 والافعه انتفاء السابق لم يوجد اللاحق قطعاً فنقول للمعد مد مان
 سابق اذني وعدم للاحق ابدئي والمفعول يتوقف على عدم اللاحق ولا
 يوجد المفعول الا اذا وجد سابق وانعدم واما الاسرار التي يقتضيها
 القاعده السرية فمما ان ليس للحوادث بداية زمانية لانه كما كان كل
 حادث يسبقها حادث اخر فلا زمان الا ولو حده حادثاً ومما ستر
 وهو ان الذي يقتضي هذه السريه هو عدم اد كل سابق بل مسبوقه كل حادث
 باخر والعواب ان جعلت السرا عظيم ليرتب عليه هذه السر وغيره منها
 ان لا بد من حركة سرمدية لا بد ايها ولا نهاية اما ان لا بد من حركة سرمدية
 لا بد ايها فلو لم من القاعده لان الحوادث الغير المتناهية ان كانت

مد

فالغواب ان تعقب

فدرك لا زال العقل لو حكم به متاها وجود الميول والخاصة في شدة
لم يحج في حال اصحابه عند الميول من الصورة الحسية في البراءة الساكن

٢٢٠

تبدلت اوضاع الجسم المتحرك بما وجب تبدلت الاوضاع مختلف استمر
القول في محركات الطول في واسطتين العالمين ولولا وجودها انتهت
سلسلة المبادي الدائمة الى الطوائف ولما توقفت سلسلة الطوائف الى الميول
الدائمة **قول** واما ان الميول مقنونة في ان يقوم بالفعل الى مقادير الصورة
لا يخفى من تأمل هذه الفصول ان المقصود منها كون الصورة جزء من الميول
والث ركان يتناول الكلام فمد على التلازم بينهما والشيخ ايضا ان في الشفاء
الدولوت ان الميول مقنونة في وجودها الى الصورة وانها ليست على
مستقل حصول المقصود مجردا عن المقدمين فلا حاجة الى اثبات التلازم
وايضا نقول الشيخ او يكون لا الميول مجرد عن الصورة فلي اخره مستدرك
لا حذف من البين ليعتبر الكلام بدونه فلي يقر عليه لو كفي قسم عليها الى
الاف المازنة والشواك ان في الكلام من هذه الصورة الفصول لا يثبت
بصورة الجسيم بل شمل للشهوة النورية كمن البيان بطريقين احدهما ان
يصور الجسيم والآخر انهما اما طريق الخلق فهو انما اذا نظرنا الى ذلك
الميول امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير محسوس واذا نظرنا الى ذلك
الجسيم فرأينا ان العقل ان يكون قائما به انما فان لا معنى لما الا امتداد
س في سائر الجهات والامتداد الذي في سائر الجهات لا يلزم
ان يكون قائما بغيره نعم لما احتاج عوارضه من امكان التفاضل والامتداد
لزوم المقادير والاشكال وغيرها الى الميول نظر انها متعلقة بالميول
فقد ثبت من ذلك ان الميول محتاجة الى الميول في الوجود بل في التوابع
المتخلفة وسبقت بالشيخ ان الصورة ليست على استقلال الميول وبغير
غوا ومما شتر اخر الى تمام الدلالة في الصورة الجسيم اذا ثبت ليس
الاحتياج الميول الى الصورة الجسيم واما تلك الصورة النورية
فليس غيب غاية ما في الباب ان الميول ملازمة لها كمن الشيخ في الخفاء

ليس كلام الشيخ في بيان الميول
منه كلامه الا انهم
كلامه في ذلك

الصورة في الوجود واما الصورة
فليست محتاجة الى الميول

متسابق لم يوجد الا في ارضمنت بغير متناهي واما ان مقدار الحركة فيكون
في وجود زمان مستمر وحركة مستمرة لا الى بداية واما انما نهاية لها فيز
لازم من القاعدة وانما يلزم منها لو لم بعد كل حادث حادثة الى نهاية
كما لا بد ان قبل كل حادث حادثا لا الى بداية كذا مبرهن عليه فان ارضع
الحادث لا يكون الا بارتفاع سلة التناهي من وجود وعدم ولا يجوز ان
يرتفع الحادث مجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع ذلك الوجود لا يكون
بارتفاع وجود اخر وهكذا وترتب الاعداد الى غير النهاية يستلزم
ترتيب الوجودات الى غير النهاية وهو التسم الخ فحين ان لا يكون التسم
الحادث الا بارتفاع عدم وليس بعد ما لا حقا لا متناهي العود فهو عدم الي
فلا بد ان يكون عدم ما سبطا زليا وارتفاع عدم الثاني لا يكون الا بوجود
حادث اخر فاذن لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث اخر لا الى نهاية
فقد استغنى عن البحث عن وجود الحادث وعلته الحكم الاول ومن ان
عن عدم الحادث وعلته الحكم الثاني هذا بيان ما ذكره السلام واما ما قل
ان يلح فقط ونحن نقول كمن الاسرار ان الحركة السرمية واسطه بين
عالم الثبات والتغيرات لانه لما ثبت ان حدوث الطوائف لا يكون
الا في زمان ستر حركه مستمرة لا الى بداية ثبت استناد حدوث الطوائف
الى الحركة السرمية حتى لو لم يوجد لما حدث حادث بل يكون مستند
ازليا ابدى لان المبدء الاول لما كان والوجود كان معلولا اليه واما
معلول معلول الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول
المبدء الاول بالذات او معلول معلول فتكون جميع الاشياء موجودة
وايضا فلما انتهت سلسلة الثبات الى الحركة السرمية ابدى افعالها
فان لما جتمعين واما تجد واما في من حيث استمرارها واولا كمنتهية
الى سدة اية الوجود ومن حيث تجد واما بسير سببا لحادث لانها لا تجد
بغير

هذا الكلام في بيان الميول
منه كلامه الا انهم
كلامه في ذلك

في هذه الفصول بين ما يتصور به الشيء وبين ما لا يتصور
 بان ان قول البيهقي مقفلة في الطرق الى الحق ولا يجل ان يستشير
 الى انما لا يقدر منها عليها ثم اورد الطرق العام والخاص في قولنا ما ليس
 للتعبير على الجود والتعريف كونه منسبي على التلازم اقول اما ان لا يتصور
 الى ان لا يتصور الاول منها على التلازم انما هو ان يكون اما ان لا يتصور
 البيهقي او جزء على اوله ولا جزء على الاخر واسطة فالتقسيم ستة
 اقول اما ان يريد بالتقسيم المطلق التام او العلة القياسية فكل ما اراد
 العلة التامة فالصورة اذا كان محتاجا اليها تخفى في انها سبعة تامة او جزء
 سبعة لان ما يحتاج اليه الشيء اما مع ما يحتاج اليه او بعضه فالتسعة لها وان
 كان المراد العلة القياسية فلا حصر لان ما لا يكون سبعة فاعليه مطلق ولا جزء
 منها لا يلزم ان يكون له او واسطة ولا يتصور هذا لا يعجز به وهي ان
 انفرادها بالعلم التام وجزء العلم ما لا يكون واسطة او له فكل ما قال
 الصورة اما سبعة تامة او لا فان لم يكن سبعة تامة فاما ان يكون واسطة او له
 او لا يكون فان لم يكن فهي جزء العلة وعلى هذا التقسيم قسم الاله واسطة
 على جزء العلة الثاني اولى على انه زائد في القسم قسم العلة في الصورة
 وهو غير متصور في العين ولا في القول فيما بعد بل لا بد ان يكون هذه الاله
 يكون على واحد القسمين الباقين فلو كان ذلك القسم مراد اكان الباقين
 اق ما لا يتصور واسطة او له فانه لا يكون له لان صورة القسم وهو ان البيهقي مقفلة
 في وجودها الى مقفلة الصورة لا يحتمل هذا القسم فكل ما لا يتصور
 المذكورة ليست صورة التقسيم على ما ظهر والحق انما ذهب منها الى ان
 ليس له التقسيم احتمال فكل ما لا يتصور تقفيل الصورة باطلال هذا القسم
 واذا لا احتمال له فاي حاجة الى ابطاله واما الشرح فانه قد مر على
 التقسيم مقفلة وهي ان التلازم بين شيئين انما يكون لو كان احدهما سبعة

كذا في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

كذا في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

كذا في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

مختص بكتابه بخانه مسجد اعظم قه

موجبة لا خيرا وكما معلوم على موجبة بحيث يقتضي تلك العلة تعلق الكل واحد
 منها بالآخر كما سبق في المصطلق والعلة الموجبة هي التي يجب بها وجود
 المعلول فلو لا يجب العلة على احد الوجهين امكن انفراد احد منهما من الآخر
 فقد لا يترتب بهما وانما قال يمكن فرض احد هما لجواز تفريق احد هما بالآخر على
 تقدير انقطاع قبول التعلق وقوله ولا معلول زائدة لا فائدة فيه لانه اذا
 لم يكن احد هما سبعة لآخر لم يكن احد هما معلولا وتفصيل هذه المقام ان يقال
 اذا كان شيان احد هما سبعة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانهما كانت
 علة امتنع انفكاكهما عن المعلول ولما كانت موجبة تمنع انفكاك المعلول
 عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احد هما سبعة موجبة بل كانا معلولين
 فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يلحق في التلازم بينهما والالكانت الموجودات
 باسرها مستندة لكونها معلولة لواجب الوجود فاستنادها الى العلة الموجبة
 الغير كاف في التلازم والالكانت المعلولات القدرية مستندة لانها
 الوجود على موجبة لانهما لا يلحق بالعلم الموجبة الا ما يتبع مختلف العلل عليها
 والمعلولات استنادها تمنع انفكاكها عن واجب الوجود فكل ما من ذلك من
 انقضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل سبعة واحد
 منهما يجب ان يكون وايضا فانه لو لم تحقق التعلق في بعض الاوقات مع
 افراد احد هما عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد خبر
 في التلازم بين اللذين لم يكن احد هما سبعة موجبة للآخر فانه امورا احدهما
 ان يكونا معلولين على واحدة والثاني ان يكون العلة الموجبة والثالث
 ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق
 تقيديا تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق وعندي ان
 دوام تعلق كل منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لا امتناع انفكاكهما
 كل منهما عن الاخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية

المتعاقبين
 اذا اراد احد
 من العلة
 فاستنادها
 الى العلة

لا يكفي

غيره الى عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علته موجبة للآخر لم يكن
علته اصلا فانه لو كان احد هاتين العلة لا كانت موجبة له لا متناع خلفه من علم
التلازم واذا لم يكن احد هاتين العلة لا كانت موجبة له لا متناع خلفه من علم
فكنوا في كلتي الوجود وجميع الممكنات غشقي التي واحص الوجود فيكون
معلولى علته بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان اح معلولا
علته تالذ لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكقول كلاهما معلولى
تالذ في نفس الامر الاستلزام ان يكون مقتضى التلازم وليس سببا ان
التلازم يقتضيه لكن من ان يلزم ان يكون تلك العلة الموجبة وهي التي
دوام تعلق كل منهما بالآخر ولم يلزم ان يكون تعلق كل منهما بالآخر
مصلحة على وجه يلزم الدوام شيئا وسؤال اخر لما عبرت العلة
الموجبة فاعلولا لا يكون متلازمين كيف انفعالاته كلا تحقق كل واحد
من المعلولين تحققت العلة وكلا تحقق العلة تحقق المعلول الآخر فكلا
تحقق كل واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل
واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزوم للمعلول الآخر فكل واحد
منهما ملزوم للآخر ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا صدق فيها شيان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين
لا يستلزم العلة الا من جهة مصدره والعلة لا يستلزم المعلول الا من جهة
من جهة اخرى فلا يتكرر الوسط ثم قال لما ثبت التلازم بين الصورة و
المبوى فاما ان يكون احد هاتين العلة الاخرى او لا يكون فان كان احد
علته ينقسم بالقسم العقلي الى الصورة والمبوى لكن الشيخ قد قسم
لان التلازم يقتضي العلة الموجبة والمبوى كسبيل ان يكون علته موجبة
للصورة اما اوله فان المبوى قابل والقابل من حيث انه قابل
لا يجب به وجوده المقبول واما ثانيا فلان القابل لا يكون ماعلا

المراد

اصلا وكان الاول مستفاد من اعتبار الارب والاربع من العلم
وانما قال في الاول من حيث انه قابل وفي الثاني بوجوه من الوجه لان
القابل لا يجب به وجوده المقبول بخلافه واما مع الغير فيجوز ان يجب به وجوده
لا يجب في الواقع الا لوجع الامر في القابل والقابل واما من جهة العقل فبالقابل
لا يكون ماعلا باستقلال ولا مع الغير فينبغي ان يكون العلة هي الصورة ويجب فيه
الارب من الشئ التي ذكرها الامام وان لم يكن احد هاتين العلة الاخرى فاما ان يكونا
معلولى علة واحدة او لا يكون كذلك فان لم يكن يكونا كذلك الى فان يكونا
معلولى علة يقتضي الارتباط بينهما فلا يكون بينهما تلازم والرد اشار بقوله او غير
لا المبوى بخلاف الصورة ولا الصورة بخلاف المبوى وهذا هو الذي ظهر للبعد
انه يجوز تحقق التلازم بين شيئين لا يكون احد هاتين العلة الاخرى ولا ارتباط بينهما
ثالث كما في المتكاملين وبهذا السبب على ف وهذا هو الذي يقول بل يكون سبب
ما خارج عنها فانه انما عبر السبب الى ان ينفك الارتباط بينهما فتبين ان
معلولى علة سبب فتلك العلة اما ان يقيم كلا منهما مع الآخر او بالآخر والآخر
في هذه الكلام مقامات احدها في قوله لا يجوز ان يكون المبوى علة موجبة لشيء
ان يكون القابل ماعلا فان العلة الموجبة هي التي ينفك تعلق المعلول عنها
فاما ان يعبر فيها الارب كما عبر فيها الاجاب او لم يعبر فان اعبر فيها الاجاب
فان لم يكن احد الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستلزمين الى علة موجبة رابطة
لم يلزم مكان التلازم احد هاتين العلة الاخرى فاما ان يكون احد هاتين العلة موجبة للآخر
غير فاعلولة وجب ينفك تخلف احد هاتين العلة الاخرى واجاب واما من جهة
الصورة الى الارب المذكورة ضرورة ان الارب ليست فاعلة ولم يطر العلم
في القسمين بل هو ان يقيم العلة الثالثة احد هاتين العلة الاخرى وان لم يعبر فيها الاجاب
لم يلزم ان يكون المبوى فاعلة على تقدير كونه علة موجبة وانما لم يأت في قسم عليه
الصورة الى الارب من الشئ فانه لا جعل الارب مبيد للواسطة كما في القسم

الى اربعة اقسام وتجهها ان الصورة على تقدير علمتها اما ان لم يتجس العيولي
 الى شئ غير باولي العلة المطلقة او يحتاج فاما ان يكون على تقدير وهي ان
 او لا يكون فان كان تأثير العلة القوية يتوسطها فهي الاخرى لا في الشريك
 وقد عبر الشيخ عن العلة التي بالعلم المطلقة الاولى فان العلة المطلقة هي التي
 تكفي في وجود المفعول بانفرادها من غير حاجة الى فاعل والعلة التي كذلك
 الاولى فان العلم المطلقة هي العلة بالواسطة والعلة التي كذلك واما قوله مطلق
 اي من غير شريك فهو ان كان تكرار العلم الا بالحق العلة الا انه حسن لانه في مقام الزك
 وكذا قوله مطلق في الاول والواسطة يعني بدون شريك في تلك المرحلة واما ذكر
 هذه الاقسام فان الصورة اذا كانت على تقدير حصول من طرفي البحث ان
 ان تبقى انما علمها لا متناهي فليكن العيولي منها امتناع مختلف المفعول عن
 العلة التامة وان تبقى انما علمها فليكن العيولي اي علمها علمها بالذات من غير
 واسطة واحتمل ان يكون العلم القوي والعويلي لكن علمها للعيولي
 بحسب هذه الجهات بل من جهة اخرى وهي انها شريك في العلة التي علمها القوي
 ان بين الصورة لما لم يكن علمها لا يجوز ان يكون علمها مطلقا والاول
 بين الفاعل والعويلي في شئ اخر فهو العيولي وهو شريك والعلة التي علمها
 على انه اذا لم يكن علمها فليكن علمها كافيا وناتجا في القسم الثاني وهو ان يكون
 احد علمها لاخرى حصة الشئ فيما يكون بسبب رابط فاما باين الشئ من
 المتلازمين اذا لم يكن احد علمها لاخرى لا ان يكون بسبب رابط وحده رابط
 في قسمين واحدهما جميعا فخرج من ذلك ان المتلازمين لا يجوز ان لا يكون احدهما
 علم فلا يكون من المتلازمين ما يكون مفعولي علمه رابط وجوابه ان يقال ان
 لابد ان يتعلق كل واحد منهما بالآخر فلا يخالف اما ان يكون تعلقات في جهة
 او في الوجود فلان كان تعلقات بحسب المذهب فاما المتضايفان وان كان
 بحسب الوجود وجب ان يكون احد علمها لاخر والآخر ان يكون مفعولا

بر

يجب ان يكون علمها بالآخر وهو ان لا يكون من المتضايفين ان
 تحقق العيولي والصورة ليس بحسب المتضايف فان تحقق كل منهما ليس
 الاخرين ان يكون في الوجود وان يكون احد علمها لاخر فليكن المتضايف
 هذا هو المطابق لما في الشفاء وسنذكر عليك فان قلت ان علمه موجود في الشئ
 وهو مركب من اجزاء ثلثة الصورة الجسيم والنوعية والعويلي فهو مستلزم لكل
 واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه مستلزم لبقية وحين كل واحد من
 اجزائه لازم وليس احد علمها موجبة لآخر وكذلك كل واحد من اجزائه لازم
 لآخر فالصورة الجسيم ملازم للصورة النوعية ضرورة كونها ملازم للعويلي
 اي ملازم للصورة النوعية فبينما لازم وليس احد علمها موجبة لآخر فيقول
 انما يمكن احد علمها موجبة لآخرى لو اقر في العلة الموجبة كونها علمها فاعلم
 وليس كذلك فليكن علمها لآخرى وملازم لها كانت علمها موجبة بالضرورة
 فليكن ان يكون مراد الشيخ ذلك اي المراد من مقارن الصورة الصورة المقارنة
 فان العيولي يقتضي الصورة المقارنة لا الى مقارن الصورة وقد قال المصنف
 وانما المراد من ذلك لا غير واما احتمال ان المراد من قوامها ان
 تشتمل فليكن فليكن والا كان اخرها لانه المقدر عن مقام البحث فلان
 المطلوب ان الصورة شريك لفاعل العيولي ولا دخل لهذه المقدر فيه
 فليكن **والسؤال** هذه القضية معتقده الى جهة تقرير السؤال ان النابت فيما بين
 هو المتلازم بين العيولي والصورة ولا يلزم منه افتقار العيولي الى الصورة
 فان المتلازمين لا يجب ان يكون احدهما افتقار الى الاخر كما في المتضايفين
 ولو وجب ان يكون احدهما افتقار فليكن ان يكون الافتقار من جانب
 الصورة فنقول قول بل يكون متضايفين ليس كما ذكره الامام فان الله
 ذكره كالتضايفين ولعل هو الزاد وجوابه ما بين شئين ان احدهما المتضايفين
 تاثير في الاخر فليكن علمه ان كلام على سبيل المنع وهو غير صحيح وتوجهه ان

استراض الامام بالحققة من قنقه ونقصه بالحققة من كنهه فلهذا قد عرفت
 من ان التمسك به من لا بد ان يكون احدهما مع الآخر او يكونا معقولا بالباطن
 ان يكون لاحدهما الى الاخر افتقار فلم يبق من الافتراض الا البعض فاجاب
 عن هذا وفيه نظر سمي والحق في الجواب ان تلك القضية ليست مبنية على التمام
 بل على ان الميولي يتبع ان يوجد بالفعل بدون الصورة وقد استدل في التمسك
 في الشفاء حيث قال منعا ان يكون الميولي اقدم ذاتا من الصورة منعا
 بسببناؤه على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا معتمدا على الصورة بل على ان
 ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامر من فوق
 والفرق بين الاله والواسط جعل الامام الواسط اتم من الاله والشرع
 جعلها مباديها وقول الشيخ الاله او واسطه يدل على ذلك فكل امرئ كونه
 بين الامم والافئس مستغن فكما ان الاله مبادي للعلم المطلق كذلك الواسطه
 مبادي للامر **قوله** او يكون لا الميولي تجرد عن الصورة الامام لا بد ان يكون
 وقال اذا ثبت التمام فاما ان يكون الميولي محتاجا الى الصورة او لا
 او يكون كل منهما محتاجا الى الاخر او مستغنا عنه جعل قوله فاما ان يكون
 الصورة هي العلم المطلق الاوليه الى اخره استارة الى اقسام القسم الاول
 ونوع ان القسم الثاني مخدوف لا ذكرناه وحمل قوله بالاخر على القسم الثاني
 وهو الاحتياج لمن الجانين وقوله مع الاخر على القسم الثالث وهو الاستغناء
 من الجانين والعرض الشرع بانه لو كان المراد ذلك كان قوله للجب
 الخارج لا فائدة فيه فكان الواجب ان يقول بل يقوم كل واحد منهما مع
 الاخر او به فقول بل سبب اخر ليقوم كلا منهما لاحاجة اليه وهذا الاستدراك
 واراد على الشيخ لان ما استدلل به على استحالة افتقار احد المتكاملين بغير
 ومودال على استحالة قيام احدهما بالآخر ومودا بغير غيرم الحافه من مود
 القسم وهو التلازم وبين احد اقسامه لان الاستغناء من الجانين يتأ

المتكامل

التلازم وهذا وارد على الشرع في تعيين احداهما ان قوله بغير كل منهما بغير
 ولا شك ان معناه احتياج كل منهما الى الاخر لكان بقاء السببية قد مضى ان
 قد زل كل منهما مع الآخر استغناء كل منهما عن الاخر لانه في مقابلة السببية
 والافئد من خبره واشتاق الى المراد بالسبب ان كان مطلق السبب على
 ما هو الظاهر لم يكن قوله بل سبب خارج عنها على ف وتوهم الجمهور وان كان
 المراد بالسبب الرباط على محله عليه فانه كل منهما مع الاخر في غير اذ معناه
 ان لا ارتباط بينهما والحق ان القسم يطلق بالاستدراك على ضم قيمة قيم مع
 القسم الكلية وعلى معنى الانفصال والاقدم لا يجوز ان ياتي في امور القسم
 في الاول لاني الثاني والخبر المستعمل في البرهان ليست لمعنى الاول بل
 بالمعنى الثاني ولا اختلاف فيه بل اكثر البراهين يستلزم على ذلك واما قوله
 بل الاظهر ما ذكرته فذل صريح كلام الشيخ ان احد القسمين ان يوجد سبب
 ثالث لهما مع استغناء كل واحد منهما عن الاخر وثالثهما ان يوجد سبب
 مع احتياج كل منهما الى الاخر والقسمان اللذان ذكرهما الامام وهو الاستغناء
 والاحتياج مطلقا لم يابل عليه كلام الشيخ فهو تفسير الا حصص بالامم فكل
 تفسير ان يمكنه وجهه وفيه اعراض بان معنى مع الاخر وهو الاستغناء
 من الجانين وتقرير الشك الاول للامام انه لا يلزم من ان لا يكون احدهما
 عليه للاخرى ان يكونا معلولين مع نالته وانما يلزم لانه بغير وجود واحد
 اما لو جاز جاز ان لا يكونا معلولين او يكونا معلولين لكن يكون كل منهما
 معلولا لغيره واجبة وقد استدل الى جواب هذا الشك بقوله وهذه لا يمكن
 ابطاله الا بالبرهان على امتناع وجود واحد فانما اذا امتنع ذلك وجب
 ان يكون احدهما من الميولي والصورة لكن الوجود ولما فرض ان ليس
 احدهما مع الاخرى كان الاخر ايقظ لكنا فاذ ارتفعت في العقل فلا بد ان
 يبقى على واجب الوجود فيكونا معلولين مع نالته وقد استدل في الشفاء

الى هذه الدلالة وسبق منها ايماء اليها فيما سبق واجاب الشارح بان
 هذا الشك هو الذي نفي الجواب من ان لا يكون يمكن ان لا يكون احدهما
 على الاخر وما معلول على ثالثه وقد مررت اشارة الى فده من ان لا
 ياتي في التمام وفيه ما مر وما الشك الثاني فقوله ان قولهم ان اذ كان
 كل منهما من الاخر فهو ياتي في مورد القسم وان اراهم في هذا القسم يكون محذور
 اجاب الشارح بان المراد من هذا ولا يلزم حذف قسم وانما يلزم حذف لو كان
 المورد محذور لكنه غير محتمل لان الاستغناء عن ابي شي في ثلثها وما هو المحذور
 ليس بصواب اذ لا ينقل من قولهم الاخر الا الاستغناء وليست شوي في
 لم يحل عليه ما وبغيره ام يقول انه ممل وبالصواب في الجواب ان افتاد
 الميولي الى الصورة ليس بمورد القسم كما بيناه ولنفسه لكن لا محذور
 في منافاة مورد القسم في البرهان **قوله** اشارة واما الصورة التي يفارق
 الميولي لو كانت الصورة على مطلق للميولي وجب انعدام الميولي عن الصورة
 لكن الميولي فترة الوجود لا يعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان بل
 ان الصورة لا يكون شريك للعدم لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها فان
 ان شريك العلة في الصورة المطلقة لا يستلزم وفي فترة في الوجود فان
 قبل الصورة التي هي شريك العلة اما ان يكون موجودا او لا لا سهل
 الى الثاني فتبين الاول وكل موجود شخص فيكون شريك العلة الصورة
 الشخص فتقول انها وان كانت مستغنية لكن لا تدخل للشخص في العلة
 بل شريك العلة ليس الا طبع الصورة من حيث هي فان قيل الموجود
 في الخارج ليس الا الهوة الشخصية وليس في الخارج منه مطلقا بل
 الشخص حتى يكون في الخارج امر ان المهمة المطلقة والشخص يمكن
 ان يبق عليه المهمة المطلقة وعدم عليه الشخصية بل ليس بها الا امر
 واحد وهو الهوة الشخصية فهي ان كانت على لا يكون مطلقا فالجواب

ان

ان المراد بعلة الصورة المطلقة انه لا بد للميولي في كل حين من الايمان
 من صورة شخصية تحكيه شريك العلة هي احدى الصورة الشخصية لا على
 التعيين فان الميولي لا يحتاج الى احدهما من حيث انها معينة ولهذا
 لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الميولي فان جزء العلة ليس هذه
 الصورة بل امانها واما الشك وليس في الخارج الا هذه وتلك الامر
 واحد دام الوجود هذا في العلة المطلقة واما ان الصورة ليست على مطلق
 فغير البتة اشكال وهو انه لا معنى للدلالة المطلقة الا ما يتوسط بين الفاعل
 ومفعول القريب بانفراذه كما ان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود
 المعدول بانفراذه ولم لا يجوز ان يكون الصورة بانفراذها متواسطة بين
 الفاعل والميولي حتى يستغنى الفاعل الميولي بصورة متعددة هي الا
 مطلق ووجه التعيين من هذه الاشكال ان اطلاق الاله يقتضي التوسط
 بين الفاعل والمفعول من حيث انها شخصية كما في اطلاق العلة وال
 في تحقيق يستدعي انها لا بمعنى التوسط بين الفاعل والميولي في الجملة
قوله وبما ستر اخر البرهان المذكور والى ان الكليات منه غير الصورة
 والصورة تعين هذه وجود الميولي بتوسط الصورة وذلك لانه لا بد
 ان الميولي يتبع تلك الكليات عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها
 اما على الصورة الحسية او الى الصورة من حيث هي صورة وقد بين انه
 يتبع احتياجها الى الصورة الحسية لحوار الغايات وبقاء الميولي فتبين
 احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث انها
 صورة يتبع ان يكون على مستند للميولي لان الميولي واحدة بالشخص
 على الواحد بالشخص يتبع ان لا يكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء
 الصورة المطلقة موجود مفارق لتعريف هذه وجود الميولي باعانة من الصورة
 واعلم ان هذه موقوفه الفصل وقد مر في الاخير من اثبات ما تكلف منه

هنا ساروا بغير ما يلزم من امتناع التفكاك المعنوي عن الصورة افتقارا
الى الصورة فان العلة تكتفي بالتفكاك كما عن المعلول مع امتناع افتقارا
الى ما حصل من غير هذه المقدمات فلا حاجة الى باقي المقدمات والاطال
ان قسامها لا يفسد ولا ينجس عن هذه الاشكالات الا بان يوضح السبب
انما يدل على في الصورة الطبيعية هذه المقدمة اعني ان الصورة ليست
بمقدمة ولا انه مطلق من غير حاجة الى المقدمات الاخرى وقد تم فصل
في اول الفصل **قوله** الثاني ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن
اعلم ان هنا ثالث عبارات احدها ما مع المتقدم متقدم والثاني المتقدم
على المتقدم والثالث ما مع المتأخر متأخر والعبارتان الاخيرتان هما
المعنى في التأخر واما العبارة الاولى فهي المعنى في التقدم فقوله ان الشيء
الذي يكون مع المتأخر متأخر وهذه المقدمة استعملها الشيخ في موضعين
الموضع الاول مسئلة تقدم حدود الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة قال
لان الجسم المستقيم الحركة لم توجد الا من ثبته ان يتحرك في موضع الجسم
وعاوده ولا يكون كمن ثبته ذلك الا وان يكون قاصداً في حركتها
والمعاودة فاستحال ان توجد الجسم المستقيم الحركة ولم توجد الحركة بعد واداء
استحال تاخر الجهات عن الاجسام المستقيمة الحركة في المكان ان يكون متقدماً
عليها او يكون معها واما ما كان في اولها من تقدم على الاجسام المستقيمة
الحركة اما على تقدير تقدم الجهات فلان المتقدم على المتقدم مقدم كما في
تقدم معها فلان المتقدم على المتقدم المتأخر الثاني مسئلة امتناع
عليه الحادى والحوى قال لو كان الحادى عليه الحوى كان متقدماً بالذات
على الحوى والحوى مع عدم الحادى والمتقدم على الشيء متقدم على المتأخر
عدم الحادى متأخر عن الحادى والمتأخر على الشيء متوقف على ذلك
الشيء وكل متوقف على الشيء يمكن له ان يكون متقدماً على ذلك

الحوى

وسبق لك في ذلك امر مع ان هذا المتوقف يثبت في نفس الكتاب من قبل غير ان
الحوى مع العقل الذي هو العقل المحوى وما مع المتقدم متقدم فيكون الحادى
متقدماً على الحوى فيكون متقدماً وجواب بان تقدم العقل على الحادى باطل
ليس على الحوى فيكون متقدماً فخرج من ذلك ان لامة المتقدم لا يجب ان يكون متقدماً
وما مع المتأخر يجب ان يكون متأخراً وانفق في ذلك قال الشيخ المعينة في
التقدم اما في الوجود او في النقص وعلى الاتفاق اما التقدم في الوجود فبما
الطبيعية والتأخر في الشكل وبين الجسم المستقيم الحركة وبلده واما التقدم في النقص
فلما بين وجود الماد وعدمه فدل على انه لا يكون عدم الحادى مع وجود الماد
وانما قال هكذا لان الحادى عدم الماد فعدم الحادى عدم الماد وعدم عدمه
الوجود وان فرضنا معياره فلا اقل من ان يكون لامة الحادى واما التأخر فبما اذا
صدر عنه من عدم واحد من غير تعلق لامة بها بالآخر حيث قل ما مع المتأخر
متأخر اما المعينة المتأخرة فان المتقدمين فاذا كان احدهما متأخراً عن
او متقدماً عليه كان الآخر كذلك لانه حيث قال ما مع المتقدم ليس متقدماً
اراد المعينة الاتفاقية فان المتأخرين اتفاقاً لانه كان احدهما متقدماً على
او متأخراً عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك وفي هذه المقام بحث وهو ان
المعينة بازاء التقدم والتأخر فان كل شئ اذا نسب الى شئ اخر فاما ان
يكون متقدماً عليه او متأخراً عنه او لا يكون متقدماً عليه ولا متأخراً عنه فيكون
مؤملاً كان التقدم والتأخر على الحادى فثبت كما سبق كانت المعينة القيمة
تلك الحادى فالمعينة ليس معناها السلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقاً بل في
المعنى الذي سلب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعينة الحادى الزمانية ان يكون
موجود في الزمان ولا يمكن احدهما متقدماً على الآخر والمعينة في الزمان
ان يكونا واقعيتين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى البدء من الآخر
والمعينة في الزمان ان يكونا واقعيتين في الترتيب ولا يكون موجودين من غير

هنا اقسام المعينة الخمسة

اصح هذا المقدم في العلية ان لا يكون احدهما علل للآخر فكيفما مشركا في العلية
 وقد اشتمل الشئ فحق امرها ولعل وجه اشكاله ان اذا كان موجودا ان احدهما
 علل للآخر فمقدم ومتأخر والا فليكن لم يغير العلية فهما فلما مقدم في العلية وان اظهر
 العلية فالشيء باعتبار العلية اما لا يتقدم ما ومعلوم متأخر فان كان هناك
 معه فلا يكون الا في التقدم في العلية والمتأخر فلا يكون محض في العلية مطلقا وحده
 ان التقدم وان خراجهما الى ثالث وليس يغير في العلية الاحوال احدهما
 مع الاخر او وجه اشكاله ان المعين في العلية ان كانا علقين لم يكن ان يكونا باقيا
 الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا على واحد لم يخر ان
 يكونا معلولين من جهة واحدة بشرط واحد ففي التحقيق كون استنادهما
 علقين فاذا كان احدهما علل للشيء والاخر معلولا للشيء الاخر كونهما معا العلية
 فلا موجودين الا واحد هما علل للآخر او كما سمعنا في العلية ولا بعد في ذلك بل
 كل موجودين اما ان يكون احدهما علل للآخر او كونهما معلولين على واحدة لا يشاء
 العلل الى واجب الوجود واما المقدم في الشرف بان يكونا مت وحين في
 الشرف حتى اذا ازداد احدهما بشرط فاصار متقدما او اتاخر هذا فنقول ان
 اجبرنا الكلام على ما هو المعروف في تغيير المقدم فالقوله متان في التقدم وانما
 والمقدم الزمانا كانت يقينان وان كانت يجب العلية فمع التقدم على ما
 تمنع ان يكون متقدما عليه لاستمرار اجتماع علقين على معلول واحد وعلى المتأخر
 عن ثالث وان جاز ان يكون معلولا لمتأخر اخره الا انه لا يجب اذ ليس كل
 ما لا يكون علل ولا معلولا لمعلول يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت يجب
 الطبع فليس كل ما لا يكون منه وبين التقدم او المتأخر احتياج الى المتأخر
 او يحتاج الى التقدم وعلى هذا القياس في التركيب كما اذا كانت المعينة
 زمانية والتقدم والماخر يجب الطبع او العلية او باللعكس فالقوله متان
 ان كانت مستلزمين في البراهين كما هما بدعيتان فعلى من يدعيهما تفوير

الخبر

المقدم انما ياتي معنى وتصور التقدم وانما تفرم الدلالة عليها وان جبرنا على
 تغيير الشئ مع بالقدم والتفصيل انما اجبرنا الكلام على خلاف ما عليه
 ومع ذلك ان كان المراد مجرد ما هو النظم من كلامه ومعناه من جهة
 الكتاب ورد عليه شيان احدهما النقض بان المعلول ملزم للعلل البعيدة
 ومتأخر عن من العلة القريبة ويتبع تأخر العلة البعيدة عنها بل كل على مدار
 معلولها وسبيل تأخرها عن نفسها وان خراجهما لا يستدرك فانهما فالجواب
 لا لم يكن متقدما على الثاني واشتمل في اما متأخر عنها او معها وانما
 المتقدم الحركة لا يتقدم اليه هو انما مع الهم او متأخر عنها او اذا كان المراد بالعلية
 التلذذ او المتلذذ انما الى جهة الى هذه البيان وان كان المراد معنى الحق
 موهما الاستفاد والنقض في المقدم والتقدم وانما **خبر قوله** السابعة
 قد بينا ان الجسيم لا يملك عن الثاني واشتمل ان كان المطلوب في هذه
 المقدم ان الثاني واشتمل اجمع الجسيم او قبلها كفي ذلك ان يقي الجسيم
 ليست متاخرها غير متاخرين عنها فكلوا اما معهما او قبلها فيبان التقدم منها
 مستدرك في الدلالة وايضا المولى ان الصورة ليست على مظهر او كانت جسمية او
 فوهة والدلالة المذكورة لا يتم في الصورة النوع لان الثابت ليس الا ان الجسيم
 لا يمكن ان يكون متاخر الثاني واشتمل واما ان الصورة النوعية ليست على لها
 ثبت فيما قبل ولا فيما بعد **قوله** **احول** **قوله** **بعد** **البيان** يفيد تأخر الشكل عن مهيئتها
 الصورة اشار بهذه الكلام الى دفع المعارض والمفع اما دفع المعارض فهو ان
 حاصل ما ذكرتم تأخر الشكل عن مهيئتها الصورة الذي يدعيه عدم تأخر الشكل والتأخر
 عن الصورة المتلذذ من حيث انها متخلفة فادكرتم لا يبعد للمعارضه واما دفع المفع
 فهو انما بان الصورة لا تنفك في الوجود عن الثاني واشتمل وان لم يعلق
 بها من حيث المهيئ فهي محتاج في شحها اليها والاحتاج اليه تمنع ان يكون
 متأخرها فيما غير متاخرين عن الصورة المتخلفة فان قلت هما متأخران عن

الصورة لا تباينان قايما بها ومن السهل احتياج الشيء الى ما يتاخر
 عنه اجاب بان تاخرها عن فهم الصورة ولا بعد احتياج شيء في شخصه
 الى ما يتاخر عن فهمه كالحس يحتاج في شخصه الى الالين والوضع وان كان
 عرضين له متاخرين عنه ومن الغلط من سمعه يقول ان العقل العرفي
 المتخفف فان تلك العواطف ان كانت عقولهم يتخفف شيئا شائعا في نفس
 عازقة في الخارج ومن البين عند العقل ان يتخفف العرف في الخارج على وجوده
 موقوف على وجود العرف في شخصه فكيف يحتاج في شخصه الى العرف والآن
 انتهى نسبة بين الجسم وبين ما يتفق به والشكل نسبة بين الجسم وانما هما
 لب موجودين في الخارج فكيف يكونان متخفين وكذا الالين المصنوع
 في المكان والوضع نسبة مخصوصة فيما ايقن معه وما في الخارج ولو فرضنا
 انها موجودة فان كانت مطلقه استحال ان يكون متخففا وان كانت متخففة
 فكذلك والا لعدم الشخص بغيره البال بل ان الشخص هو المبدأ العقل
 فان الشخص ليس الا بهذه العوبة وهذه ربما يكون هذه العوبة لانهما
 واجب الوجود وربما يكون هذه العوبة بالغير فكذلك الغير هو الذي جعل هذه
 العوبة هذه العوبة ولا تعني بالمتخفف الا هذه او انما نقول هذا انما يكون
 ارادوا بالمتخففات على الله لكستوف ان مرادهم بها العرف
 الخارجية العلة المتخفف وهي تدفع الشبهة بقي في البحث نظر ان العرف
 الصورة المتخفف لما كانت متخففة الى التناهي والتناهي والشكل كانت متخففة
 عندها لا في عرق محقق معينا او قد هما على الصورة دعوى احد من احد
 لازم الانتفاء وانما يصح في النظر المتأخره واستدرك في صفاته البرهان وج
 مطلق المقدم الثاني بان ما مع المتأخر متاخر عن الاعتبار ايضا لعدم توقف
 البرهان عليه الثاني ان التناهي والشكل من الاوضاع البصيرة الجسمية
 البان ايقن بحقيقتهما كما بين الامام ومن هنا ترك أكثر المتأخرين خففوا

الفر

الحث بالصورة الجسمية في له وفيه اشارة الى ما ذكرناه من الوجود على ان
 معناه الشخص لانه استوفى مقابلة المبدء ففني الكلام ان الصورة لو كانت
 علة مطلقه للبيوتى لكانت سابقة عليها شخصها او على منتهىها وعلى شخصها
 والمراد بعلى الشخص المتخففات التي هي الاوضاع المتخففة فان قلت سبق عدم
 انها يجب بذاتها وجودها واما الاوضاع فتعذر لانهما متاخرتان عن ذاتها
 فلا يلزم ان يكون متقدما على ما يتاخر عن ذاتها فيقول لما كانت تلك الاوضاع
 قائمة بذاتها لازمة لشخصها لزم من سبقها سبقها بالضرورة وانما لم يقل سبقها
 بوجودها وعلمها مطلقا بل فعلها الى على المبدء وعلى الشخص لان
 الكلام في هذه المباحث يقتضي تقدم على المبدء على البيوتى وتاخر على
 الشخص اما لعدم على المبدء فلا يلزم ان منتهى الصورة شره بعد البيوتى
 فيا ضروره يكون ملها سابقا واما تأخر على الشخص فلما بين ان التناهي
 والشكل من تواج البيوتى فنه منها على بالتفصيل على الفصل بين الشخصين
 واما قوله حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود البيوتى فمعناه
 ظاهر وعلى الرواية الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجودها بغير البيوتى
 الى الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علة الصورة وتقدمها والافاضل وجودها
 سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع هذا التحمل مستدرك لا دخل له في
 الاستدلال في له على انها معلولة من جنسها لا بالها من ذاتها العلة قول
 لما قال لو كانت الصورة علة مطلقه للبيوتى لكانت سابقة عليها بوجودها وعلمها
 والام كن وجود البيوتى من وجود الصورة فنقول حتى يكون بعد ذلك اشارة
 الى بان المتأخره فكان سابقا بقول هذا يقتضي ان لا يكون الصورة علة للبيوتى
 اصلا لا مطلقه ولا غير لانها لو كانت علة لما في الجمل سبقها بالوجود وعلى
 والا لا يخفى ان يكون من الصورة وجود البيوتى اجاب بان توقف تقريره على
 متقدم من الاول ان العلول اما معلول للوجود او للمبدء وتعني كونه معلول

الوجود ان احد من حيث كونها موجودة في الخارج يقتضي وجوده ولا ينبغي كونه
 معلولا لمهية ان المبدء مع قطع النظر عن الوجود يقتضي ذلك المعلوم فانه
 يحل على معنى به ان المبدء اذا وجدت باي وجود كان انقضت المعلوم وكانت
 ان المبدء اذا كانت بحيث متى حصلت في الفعل حصل سمي لا يكون ذلك
 الشئ انما هو من صفاتها وحالاتها من احوالها المتضمنات للمبدء لا يكون الا
 احوالا واما مقتضيات الوجود فقد يكون جوهر وقد يكون احوالا ايضا فانه
 ان المعلوم قسما من مبادئ للعقد ومقادير لها والمعلوم المقارن لا يجوز ان يكون
 معلولا لوجود الشئ والا سيقضي الوجود وقد قارنت في وجوده بنفسه على معلولا
 للمبدء ومع ان كانت معلولا مطلقا كان المعلوم من احوالها وعوارضها كالفردية
 للشئ فان مبدء الشئ على مطلقه للفردية وهي حال من احوالها وان لم يكن
 معلولا مطلقا جاز ان يكون المعلوم من احوالها كما في مسئلتنا وبعده لم يمتنع ان
 تقرر اطوار انا لا يتم ان الصورة لو كانت معلولا مطلقا لسيقت بالوجود
 العقل وانما يكون كذلك لو كانت معلولا بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلوم
 ينقسم الى مقادير ومبادئ والمقارن لا يجوز ان معلولا للوجود والمبدء معلولا
 مقارن للصورة فلا يكون معلولا لوجودها بل لمهيتها وان لم يكن معلولا لمهيتها
 مطلقا فلما لم يمتنع من احوالها المعلوم بل جزءا منها انما هي على طرفي وجه
 هذه المقام وتبين بعد ذلك ما في توجيه الشئ من قوله ان الشئ لا يمتنع ان
 ان المبدء معلولا لوجود الصورة او رده على الامام حيث قال المبدء ان
 لم يكن معلولا لمهية الصورة الا انها معلولة لوجودها فان الموانع المعلومه
 معلول المبدء ومعلوم الوجود فقال كيف يقول الشيخ المبدء معلولا لوجود
 الصورة التي يزول وهذا ليس بوايد ان معلولة المبدء لوجود الصورة
 في نفس الامر بل على تقدير بقاء الصورة فكانه قال لو كانت الصورة معلولة
 لم يكن مبدء الصورة معلولا لوجودها ولم لا يجوز ان يقتضي المعلوم فيها انما

لهذه المبدء في الجواب لانه ان وقت ان المبدء معلولا للصورة لمهية الصورة
 جاز ان يقتضي المعلوم فيها بعد وجوده في هذه الصورة لا يمتنع ما ذكرنا من
 اما اوله فلان كلامه ليس في قسمه العلوية بل في تعيينها لانا نينا قدان وانما
 من كلامه الى اظهر قبل تمام ذلك ما يورث الخط واما ثانيا فقول الجواب
 لا ينقسم على اصول الشيخ فان من اصول الشيخ ان شخص الحال تابع لشخص
 المحل فلو كانت الصورة معلولة استحالة ان يقتضي المعلوم فيها الا كان
 شخصها متقدما على شخص المبدء ومتاخر عنه بل الواجب ان يكون لو كانت
 الصورة معلولة للمبدء لكانت سابقة لوجودها ومعلوما على المبدء
 وغيره منه محال لكن قبل بيان ضرورة الشيخ بين ان هذا التقدير وهو كونها
 معلولة للمبدء مع انه لو كان معلولا لمهية شخصها لوجودها فسيقت بايقار
 وجودها فيكون سابقة للمبدء على المبدء وانما هو واليه اشار بقوله على
 انها معلولة من جنس ما لا يمتنع ذاتها ذات العقل التي لو كانت معلولة
 للصورة كانت متعارضة للصورة فيقتضي على المبدء بايقارها انما يستلزم
 ان لا يوجب ما ذكرتم ثم ان يكون المبدء معلولا لمهية الصورة لان المبدء
 معلولة للصورة منه كما ان يكون للوجود او للمبدء فاذا لم يكن
 معلولا للوجود لم يكن بد من ان يكون معلولا لمهية الشخص لما تقدم من ان المبدء
 واحدة بالشخص ومنه الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدة بالشخص جاز
 بان المبدء ليست معلولة لمهية الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم منه ان لا
 يكون معلولا لمهية الصورة في الجمل بل هي معلولة لعقد مبدء الصورة كشركه
 وجزءها وليد اشار بقوله وان كان ليس من احوال المعلومه لمهية المبدء
 ليست من معلومات مبدء الصورة مطلقا وانما يلزم منه ان لا يكون معلولا
 مبدء في حد ذاته ووصف المعلولات بالمقارنة ذكر ان المعلومات كما
 يكون مبدء يكون ايضا مقارنه هذه احواله توجيه كلام الشيخ في هذه المقام وفيه

معلولة

اوراج ديس في دليل على انه في تمام كمال في توجه الامام وفي دليل على
 الذي في دليل على ذلك بخط من الكلام لقد قاتلوا توجه الامام في قريش
 زاحوا الى العلوة لمهنة فذكر في بان قال ليس معلولا لمهنة وبني الامام جميع كلام الله
 على تفرع عليه الصورة والشيخ قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين على
 الشك والخذل وان كان من احوال يجب نفس الامر واما في فقد وجهنا جميع
 كلام الشيخ يجب نفس الامر ومن الظاهر ان كلامه ذلك فاذكرنا اشد وادوم
 قوله او لمك نقول اذا كانت البيوتى لقرار السؤل انكم قلتم ان الصورة
 لا يستوي لها وجود الالباسي وبها يحتاج الى البيوتى فيلزم ان يكون
 البيوتى على الصورة س بقى عليها لكن الصورة عندكم على البيوتى فقد عاذا
 معلولا وان لم يل واما الجواب فقد قرره الامام بان ليس كل ما يحتاج اليه
 الشئ على وقد طعن فيه بان العلة لا معنى الا ما يحتاج اليه الشئ وهو منقول
 لان العلة ما يحتاج اليه الشئ في وجوده والذي ثبت ان البيوتى يحتاج
 اليه الصورة في الجهد ولا يلزم منه ان يكون احتياجا الى البيوتى في وجودها
 يكون الاحتياج في صفاتها فلا يلزم ان يكون على فلان في كونها معلولة للصورة
 ثم قال الامام يدفع السؤل عبارة العلة ويقضي على ذكر الاحتياج فنقول
 بان الصورة لا يستوي لها الوجود الا بالبيوتى فيكون الصورة في جهر على
 البيوتى قلتم الصورة شريك للعد فكون البيوتى محتاجا اليها متاخرا
 ومقتضا الجواب الشئ بان احتياج الصورة على البيوتى في شخضها واحتياج
 البيوتى اليها في وجودها فالمتاخر عن البيوتى الصورة المتخلفة والمتقدم عليها
 الصورة من حيث هي صورة في ليس انزل ما بين في الفصل كيف تقدم
 الصورة تحصل كلامه ان في الفصل مطلقين احدهما بان كيفية تقدم الصورة
 على البيوتى وذلك بان قال الصورة اذا زالت فان لم يحصل عليها
 صورة اخرى انعمت البيوتى معقب البديل بغير البيوتى بالصورة

في قوله

هذه عنوان نظرية السيد في ان الصورة ان الصورة في الفاسدة الكاتبة قد ما يجب
 ان يلعب كيف هو وكان بين ذلك فكيف يغير بعد ذلك فلا يلزم ان يلق
 بهذا لعدم الصور مع العيوب والما كيفة التقدم وفي انما شارك في آخر
 في العلة المذكورة ثم وثا بينهما امتناع تقدم البيوتى على الصورة وفيه وجهين
 الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على البيوتى فلو العكس المستلزم للرد
 والى اشار بقوله بالبدل لا يملك ان يدير الاقار الثاني ان البيوتى
 معقب للصورة لكانت متقدمة على الصورة ابا بالذات او بالزمان وانه
 مع لما مر في الصورة قايما لو سبقت الصورة لسبقت بايقار للوجود فيكون
 ساقية بالصورة على الصورة مع ولا حاجة الى الشريعة الاولى لان الذي
 لكان امتناع تقدم البيوتى على الصورة كفي ان يلق لونهت على الصورة قايما
 متقدمة بايقار للوجود ولو قال المراد بان اقام الصورة للبيوتى امتناع
 اقام البيوتى للصورة ظهر توجه الكلام والى اصل ان كلاما من الصورة والبيوتى
 ليست على مطلقه للآخرى لكن الصورة من حيث هي شريك للعد بخلاف
 البيوتى فانما احتيال ان يكون على مطلقه استحال البقاء ان يكون
 شريك للعد لانها قابلة لمخفة والقابل لا يكون معطيا للوجود وفيه نظر لان
 شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع انها شريك
 للعد على الوجود على معطى الوجود هو المنهية الفارق على ما سيجي عليه ما في باب
 انها يكون جزء العلة الثانية والبيوتى على قابلية للصورة والعلة القابلة جزء العلة
 الثانية واما السك الاول فتدفع لان التقدم على البيوتى الصورة من حيث
 هي صورة والمتاخر للصورة من حيث انها شريك فلا منافاة بين الكلامين
 واما السك الثاني فتدفع لما قال الشيخ الصورة معقب للمادة لانها اذا فارت
 المادة فان لم يحصل معقبها بل لها انعمت المادة لامتناع خلقها عن الصورة
 البديل مع المادة ببدل فيكون الصورة معقب للمادة اخر من الامام بان قوله

موقف البديل مقوم بالبديل لا يقع على الإطلاق أو ليس كل بدل لازم الحصول الشيء
 مقوماً لأن البديل لا يقع على الجسم من اليمين واليسار والقدرة وغيره لا يلزم الحصول
 له فانه اذا زال ابن معين انما يحصل معين ومتوارفين لم يكن بد من يحصل بدم
 لا تنسح خلو الجسم منها فلو كان كل بدل مقوماً لكان هذه الابدال مقومة للجسم وانه
 يحتمل ان يكون تلك الاوضاع صوراً مقومة للمادة وليس كذلك وهذه هي المحل في
 مقوم البديل ويمكن ان يورد نقضاً على الدليل فيقول لو صح جميع المقدمات لزم
 ان يكون الاوضاع اللازمة للجسم مقومة للمادة لا طراد الدليل فيها فانها اذا زالت
 فلو لم يحصل البديل انعدم الجسم والمادة فمقتضى البديل انما هو المقوم لتلك الابدال
 فتكون الاوضاع مقومة للمادة فتكون صوراً وتقرر الجواب انما لا يلزم ان تلك
 الاوضاع هي مقومة للجسم غاية ما في السبب انها لا يقو في حسيده ولكنها مقومة
 له في تشخيصه فان امتنع خلو الجسم منها يقتضي احتياج الجسم اليها في تشخيصه قوله لو كان
 مقوم للجسم كانت صوراً فلتا لم وانما يكون كذلك لو كان كل مقوم صورة والشبه
 من ابدان العكس فان كل صورة مقوم وليس كل مقوم صورة انا الصورة جوهرية
 جوهرية تلك الاوضاع اقامت في الحقيقة او افتراضاً او امارة من حيث هو
 ما الى اخره جواب السؤالين انه بما ان الجسم لو احتاج الى تلك الاوضاع في
 تشخيصه يلزم انعدم الجسم بانعدامها وليس كذلك الجواب بان الشخص هو الذي
 المظنونة المظنة فالجسم يحتاج في تشخيصه الى اليمين من حيث هو ابن جالين
 هو ابن معين لا يفتقر الى القول من الابدان الاوضاع الشخصية ان كانت تشخيصه
 انعدم الشخص بزواتها وان لم يكن تشخيصه استعمال ان يكون تشخيصه لا يقول
 الشخص لا يوجد في التي روح الاول عوارض يلزم متى انعدم شيء منها انعدم الشخص
 فتلك العوارض هي الحسية بالخصوصات للزوات الشخصية من حيث ان الشخص
 وعليه انه يقول امتناع انما كان الجسم عن ابن جالين ما انما يقتضي احتياج الجسم اليه
 في تشخيصه فاني وان كانت تشخيصه بوجوده في التي روح لا دخل لتشخيصه في

الحي

الشخص لان الشخص باعتبار زواته الشخص وهي من حيث انها متشعبة غير لازمة
 والسؤال الثاني ان تلك الاوضاع لا حاجة الى الجسم فلو كانت مقومة للجسم لزم الدور
 اجاب بانها لا حاجة الى الجسم من حيث انه جسم والجسم الشخص يحتاج الى تلك الاوضاع
 فلو كان قبل تشخيص الوضو موقوف على تشخيص العوارض فكيف يحتاج في تشخيصه
 الى الوضو فنقول احتياج العوارض في تشخيصه الى نفس الوضو لا الى تشخيصه فلا
 يحدوه وقوله ليس بوجه لا ذكره يعني لا يلزم ما ذكره ان مقتضى البديل لا يكون مقوماً
 بل البديل بل الماد ان مقتضى البديل مقوم للمادة بالبديل في تشخيصه فان مقتضى
 الاوضاع مقوم للجسم الشخص باليون وان لم يكن الجسم من حيث هو اليها وذلك ما في
 اقامة الصورة للمادة ولشأن ان هذا الجواب غير موجب لان المثل ان الصورة مقومة للمادة
 في وجوده باليكون المراد من اقامة البديل للمادة اقامتها في وجودها وكلام الامام
 انه لو كان كل بدل مقوماً في الوجود لزم ان يكون الاوضاع اللازمة مقومة للجسم والمادة
 في وجوده فتكون صوراً او معنى للصورة انا حال يتم وجود المحل فالتقول انما هو
 الجسم في تشخيصه خارج عن التوحيد وكان الشرح طعن ان ثبت كون الجسم
 صورة وعملها مادة وبما ثبت كونها مقومة للمادة وهذا سهو فهمه انه لا يسهو
 اثبت بالبرهان ليس الا ان الجسمية قارة بالغير واما انما صورة وهو مادة فاما
 ثبت في هذه المقام لو لم البيان واسلم ان الذي اولاً كان سر الصورة بعد البتة
 وقد ذكر في دليله انما البطل بعضها وبقي البطل البعض الاخر يحصل اليك
 وهذا الفصل على ما فيه الشرح ادراج دلتوى اخرى في هذه البين قبل تمام
 النظام الاول ولا شك في اختلاف تريب البحث بخلاف ما فيه الامام
 يعلق باحد اقسام الدليل في انه لا يلزم ان يكون شيئاً كل واحد منهما
 يقام به الاخر لان القيمة للآخر مقدم عليه بالضرورة فيكون كل واحد منهما
 مقوم لما على الاخر والمقدم على المقدم على الشيء مقوم فيلزم ان يكون كل
 واحد منهما مقوم على نفسه وانما لا يلزم ان يكون كل واحد منهما مقوم على الاخر

لانه اما ان يكون لاجل ما يتعلق بالوجود بالآخر وان كان لم يكن متعلقا بالآخر جاز
ان يقوم كل منهما بدون الآخر فلهذا لم يمتنع ان يكون كل منهما بالآخر كان لكل منهما شيئا
في نفسه لم يمتنع ان يكون هذا الكلام السليم وقد اقبل في الترتيب ذات احداهما واما الشارح
فقد استدل ذات كل واحد منهما بالآخر من عدم تعلق كل منهما بآخر وجود كل منهما
عن الآخر كمن ليس يجوز تعلق ذات الوجود من غير تعلق ذات الآخر والآخر مع الوجود
المستلزم وهو ان يكون احدهما علة للآخر فلهذا لم يمتنع ان يكون كل منهما بالآخر
في اول البحث ان المراد بقيام كل من الشئين بالآخر الاحتياج من الجانبين و
قيام مع الآخر الاستغناء من الجانبين فان اريد بالتعلق الاحتياج فهو تارة الاستغناء
بالاحتياج وهو ذلك قبح في الاستغناء وان كان الامتناع من تعلق كل منهما
بالآخر تأثير كل منهما في الآخر وجاز قسم ثالث وهو ان يتعلق الوجود بالآخر فقط
من اورد الامام صفيا ونصا بالمتضايفين واجاب الشيخ عن المسألة بان المعنى
من كون الشئ انفسا عن غيره ليس الاحتياج ووجوده بدون الغير وهو غير صحيح فان
المعنى من المعقول مع استغناء الوجود كما عرفت وعن النفس بان المتضايفين
معقولا على واحد رابط بينهما اما المتضايفان الحقيقيان فهما معقولا
على واحد كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فكل
الابوة محتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاج الى ذات الاب وهو
الرابط المحو واما المتضايفان المشهوران فلهما معقولا على واحد كالتولد
متداخلا فكل منهما محتاج لا على بل يمتنع الى الآخر لا الى الوجود بل الى العرف وهذا
لا يفيده احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى خبره حتى اذا
نظرنا اليهما انفسهما لم يكن لهما احتياج الى الآخر قطعاً نعم يكون بينهما تعلق
دائم وهو مناط التلازم بينهما وجاز ان لا يجوز ان يكون الوجود والصوره معقولا
على الله نعم كل منهما مع الآخر بحيث يكون كل منهما متعلقا بالآخر فان
تخلف كل منهما متوقف على ذات الاخرى وذلك كاف في تلازمهما وطلبه

ما عرفت من تعلق كل من المتضايفين بالآخر انما هو احتياج كل منهما الى
الآخر فلم لا يجوز ان يكون الوجود والصوره معقولين الثالث نعم هو معقولا بالآخر
على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يمتنع احتياج كل منهما الى الآخر بل الامتناع من
ارتعلق كل منهما بالآخر مع جواز الاستغناء كل من الوجود والصوره عن الآخر
الاخر مع تعلق كل منهما بالآخر فلم لا يجوز ان يكون السبب الثالث نعم كل من الوجود
والصوره مع الاخرى على وجه يتعلق كل منهما بالآخر وهو لا يستلزم التلازم
بينهما على ان النقض لا يخفى في المتضايفين بل هو لازم بالتعلق المتلازم في
العكس وتلازم الشرايط وغيرهما فان السامع لا يدرك متعلقا من غير
دائم وتلازمه متوقف لاجل ما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء
الانفراد لم يخفى بين قضيتين تلازم اصطلاحاً له وعرف من ذلك جواب سؤال
قدمناه والى اول الشرح قسم من المتلازمين الى ما يكون احدهما علة للآخر
والى ما يكون معقولا على الآخر فكل منهما بالآخر او متوقفاً لتلازم بين المتضايفين
ليس من القسم الاول كما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لانه حال السبب
فاجاب بان الحكمة التي بين المتضايفين ليست هي جنس ما تقدم بطلانه هو
التلازمان في الوجود والمتضايفان متلازمان في التعلق والوجود والصوره
ليست متضايفين وانما توضح لهما التضايف كما ان الوجود والصوره
معقولا فان قلت لكان الكلام في التلازم بين الوجودين وصوره النفس
في التلازم بين المتضايفين فلا يمتنع فنفقوا التلازم بين المتضايفين لاجاز
بدون الاحتياج فلم لم يمتنع بين الوجودين كذلك على ان من النقض ان
المتضايفين لا يقوم لهما الا مع تلازم الوجود بين الوجودين وحاصل
هذا البرهان على طول ان الوجود والصوره لا تلازمان فاما ان يستغنى
كل منهما على الاخرى فلا تلازم واما ان لا يحتاج احدهما الى الاخرى وجاز ان
يكون الاحتياج من جانب الصورة وهو متوقف او من جانب الوجود فالصوره

اما ان يكون على مطلق وهو يقتضيه او جزء العلة وهو المطلق وهذا مقتضى بيان
 اللزوم للميولي كالشكل والمقدار والابن فان الميولي والشكل مثلا متساويان
 ولا يجوز الاستغناء ولا حاجة الشكل فيلزم احتياج الميولي الشكل فيكون الشكل
 صورة جوهرية وهذه هي الحقيقة التي اوردتها على حصول تعقيب البذل ومعارضا
 بان الصورة حادثة في الميولي ومن ضرورة الطول احتياج الى الوجود والى
 الحكي فلفظ يكون جزء من سطر ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي
 الاستغناء بحسب المعنى ومن القبول على دفعها ذهب الى عدم تقدم الصورة وهو
 عدول عن مقتضى القول بان الصورة لو لم يقبل للميولي لم يكن صورة ولا حكمة مما
 في له فوجب ان يطلب كيف هو كلفه تقدم الصورة انها وجد باليت للميولي
 بل مع شئ آخر وانما ان عليها وتقدمها على حيث هي هي اما من حيث هي
 صورة معقولة عن المتقدم لا عن كلفه التقدم وكان مستدركا في
 المقام في كلفه انما يمكن ان يكون ذلك على احداهما من العلم انما
 ان على الميولي والصورة لما زعمنا انه لا يجوز ان يحتاج كل منهما الى الآخر
 يجوز ان لا يحتاج شئ منها الى الآخر فتبين ان يكون احدهما يحتاج الى الآخر
 فنظرا انه يتبع ان يحتاج الصورة الى الميولي فليس الا ان الصورة على الوجود
 الميولي فلا يخلو اما ان يكون على مستقلا او لا يكون بل جزء منه والاول
 باطل فقد مع ان الصورة جزء على فالميولي انما يوجد عن الصورة ومن شئ
 اخر اذا اجتماع وجود الميولي ثم ان ذلك الشئ سماه اصلا لوجهين
 احدهما انه الاصل في العلم لانه لو احدهما بال شخص المستر الوجود كالميولي والى
 انه تعقيد اصل وجود الميولي من حيث كونها بالقوة فان قلت كون الميولي
 بالقوة عبارة عن امكان وجوده مع عدمها فمعنا امر ان امكان الوجود وهو
 غير مستقل عن شئ بل هو بالذات ودهما وليس من المبدء فانستاد
 وجود الميولي بالقوة الى سبب الاصل لا معنى له فنقول الميولي مبدء الشئ

الى
 المبدء

بالقوة والشئ ههنا الجسم فال الجسم بالقوة عند الميولي ويعبر بالفعل عند
 الصورة فالمراد انه يعقيد الوجود الميولي من حيث كونها بجسم بالقوة هي انما
 حصلت الصورة صارت جسم بالفعل فالقوة ليست في الوجود بل في الجسم
 والصورة لا يعقيد الاخراج وجود الميولي المستفاد من السبب الاصل بالفعل
 الجسم في الوجود وفي قوله وهو كما ذكرنا موجود ثابت متعلق على شئ
 المتوحدات والاسياق من الطبعيات الى الالهيات فان السبب
 ثابت ان يكون باق الوجود له واما وجود الميولي وان يكون متعلق من الماد
 فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على مادة وصورة فيكون الصورة على
 لها مع غيرا فان اشتمل الى المتعلق والاعا وبعض الحالات كما لم يكن
 يكون الصورة على ما للميولي وهو مع ذلك المبدء المتعلق اما ان يتوقف كثره
 على الجسم ومع يودا على حالتها او لا يتوقف فاما ان يكون واحدا للوجود
 او العقل ولما كان في الاجسام كثره استحال صدور العلم واجب الوجود فتبين
 صدور من العقل فلهذا ان لكل جسم من الاجسام مبدءا متعلقا
 بوجد الصورة الجسيم وتوسطها واعانتها ليوصله فلهذا حصل العلم من
 عالم الاجسام الى عالم الموجدات ومن الثابت الى الغائب واما المعين
 فغلب المصور فالعلم بان المراد من الصورة المطلق المحفوظ بتعقيب
 الصور اذا الكلام انما هو في الصورة فاحد الاقسام الباقى ان الميولي
 يوجد عن الصورة مع غيرا وهو الماد من القسم وتلك هي الشئ ذلك في
 السقاء حيث قال يجب ان يكون على وجود المادة سببا مع الصورة
 حتى يكون المادة انما يفيض وجوده عن الشئ لكن يستحيل ان يكون فيفسد
 عنه بل صورة القسم على انما هو الامر بها فيكون متعلق المادة في وجودها
 بذلك الشئ وبصورة كيف كانت ثم ان بعض الاول ان قد انت في
 من قوله يوجد عن سبب اصل وعن المعين الى ان الصورة جزء العلة

الفاعلية حتى ان العلة الفاعلية للمبني نحو الامر من الفعل والصورة من حيث
 هي وليست التي انما شريك لعل المبني للتركيب على ان البرهان المبني الاصل
 انما يجره للقد واما انما يجره العلة الفاعلية فابرا ان الالب مد عليه قبل المراد
 بالعدل في القسم العلة الفاعلية حتى يكون تقرير البرهان انما لما لا رمتا فاما ان
 حلا فاعلة لم يجر ان يكون بل المبني والصورة ليست على مستند فكون جزء
 العلة الفاعلة ولو جعلنا العلة كذلك على العلة الفاعلية لم يجر القسم الثالث
 فيها يكون العلة ان لم يجر كلا منها بالآخر او هو لجزان في قسم احد هما بالآخر
 غير عكس ولم يجر المطلق لجزان ان يكون احد هما علة غير مبني عليه وقد مر من
 قبل مثل هذه امره قال الامام المعين هو اوكرا السرمدية لان العلة الخلق
 لا يمكن في وجود الصور المتعاقبة والا كانت واية الوجود فتوقف
 فيها على حدوث شئ يكون سببا لاستعداد صورة صورة وحدث
 ذلك الحادث فتوقف على حادث اخر وقد ظهر مما من ان هذه الالفاظ الا
 برك سرمدية متحدة فمده اوكرا السرمدية من حيث هي المعين للسبب الاصل
 بتعقيب الصور قال الشيخ المعين هو السبب الحقيقي لتعقيب الصور
 هو علة الصور المتعددة والسبب الحقيقي لتعقيب الصور هو علة الصور المتعددة
 وعلة الصور لا يتم بحد اوكرا المتعددة لانها معدة والمعداة لا يكون
 بل لانه لما من العلة المفارقة واحوال اخرى اتفاقية وقد نظرنا في
 كان المعين هو العلة التامة للصورة المتعددة ومن اخرتها المبني ان
 ان يكون المبني على نفسها وانتم والبقية مرجع كلام الشيخ الى ان السبب
 بوجوده عن السبب الاصل وعن السبب الاصل مع الاحوال اخر وقول
 وجه في قوله وجب كما يكون السبب الاصل المتعددا خلا في المعين من وجه
 لا وجه له ان دخول في المعين على ذلك التقدير ضروري وايضا لو كان
 المعين

على اخرى او لا يكون
 بالاصل والافعال متعلوية
 فاعلية

لما كان م

المتعددة

المعين على سبب الصورة او اوكرا السرمدية لم يطابق كلامه المقصود او المقصود
 بان احد اقسام الباقي الذي هو ان يكون الصورة جزءا احد وكون من الصور
 جزءا لا يستلزم كون الصورة جزءا اوله وعلى التقديرين جميعا نحو ان اذا اجتمعا
 ثم وجود المبني يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة
 هذا انما تم لو كان المراد بالمعين الصورة من حيث هي صورة لان المظهر
 اجتماعا مرجع الى السبب الاصل والمعنى لم يخل ان يق على التقدير الاول
 يعود الفخر الى السبب الاصل والصورة في قوله تعقب الصور لا الى
 انفسها بل الى ما يمثل عليها وهي الصورة المظنة لكن فيه غريب الكلام من
 سبابة قوله فاذن الصورة المتعاقبة اي الصورة اللاحقة شريك للسبب
 الاصل في اقامة المبني ومنوعه لغيره اما شريكها للسبب الاصل في شقيها
 التي بها شارك الصورة الزايدة واما يكونها فمخصوصيتها على لو خصوصية الصورة
 الزايدة فهي تجعل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل بانها من الاحوال
 النوعية قوله وتخصت هي بالصورة قال الامام اراد ان يشير الى كيفية
 شخص كل واحدة منها بالآخرى وهي شخص كل واحدة منها بالآخرى
 قال قلت ليس في كلامه دلالة على كيفية شخص كل واحدة منها بالآخرى
 بل ليس كلامه الا ان كل واحدة منها يتوقف بالآخرى فتقول قوله على وجه
 فعل بانه كلام اشار الى كيفية الازدواجها ولهذا قال اراد ان يشير
 ثم تقرر شره ان في هذا الكلام لطيفة وهي انهم قالوا كل نوع يتوقف ان
 يكون له اشخاص انما يتوقف بالامانة ويرد عليه السؤال وهو انه لو كان شخصه
 بالمادة فتشخصها ان كان مادة اخرى ميتة فمده الكلام من الشئ يصلح ان يكون
 جوابا لهذا السؤال فيقال لا تم لزوم التسمي بل شخص المادة بالصورة كما
 ان شخص الصورة بالمادة فان قيل التسمي وان اندفع الا انه لم يرد الدور
 على هذا الجواب بان شخص كل منها بذاته الاخر فلا دور وتعالى ان الجواب

الذات لا تسمى كل منها بذات الاخر متوقف على انفسها ذات
احدهما الى ذات الاخر وانفسها ذات احدهما الى ذات الاخر متوقف
على نفس كل منها لان المطلق ليس بوجود وانفسها ليس بوجود
منزهة ولكن ان نفس هذه المقدمة فان الوجود منقسم الى المهيمن والناقص
وانفسها ليس على وجودها والا كانت المهيمنة موجودة قبل انفسها الوجود
وانتم قال التسمي المهيمن بذات الصورة معقول لان المهيمن
انما يصير هذه المهيمن لا هذه الصورة بل بصورة ما واما شخص الصورة
بذات المهيمن فهو معقول فوجهين الاول ان هذه الصورة تنقسم الى
تفريق هذه المهيمن فهي متعلقة بذات المهيمن بالضرورة والثاني
ان المهيمن فاعله يكون فاعله للشخص فان قيل اذا استعمل ان
يكون المهيمن على الشخص فاعله يكون كل نوع متفردا فاعله الشخص
اجاب بان المراد ان المادة فاعله اما العلة الفاعلة فهي الاثر
المتكبر فاعله المسماة بالخصائص فعلى هذا لا يتم هذا الوجود بل هو ان
يكون شخص الصورة بذات المهيمن لا على ان ذات المهيمن فاعله
شخصها بل فاعله ان شخصها بالمهيمن المتعينة من حيث هي فاعله
لان حيث هي فاعله بخلاف شخص المهيمن بالصورة المطلقة فاعله
حيث انها فاعله لشخصها لا يتوقف ان الشخص واحد بالعدد والصورة
المتكبر ليست واحدة بالعدد وقد تقرر ان فاعله الواحد بالعدد وتبين ان
لا يكون واحد بالعدد فافهم ان يكون الصورة المطلقة فاعله لشخص المهيمن
ليس المراد من كونها شخصه فاعله للشخص انها مهيمنة لشخص المهيمن
بل كونها على حاله في المهيمن شخصها لا تتركها فاعله ذلك كذلك واما
انفسها الوجود الى المهيمن فهو العقل وليس الموجود في الخارج ان
وجود المهيمن بل اذا حصل الموجود في العقل فصل اليعا فان قلت

هذه

هذه الكلمة السند المتوقف فنقول المقدم القابل لتوقف انفسها احد من بين
الآخر على وجودها مقدم بل لا يقبل المتوقف وانفسها من غير ما ذكره في يوم
وجبه لما بين من الصورة متفرد على المهيمن بل ان العكس اورد عليه
وهو انما مثله ان في الارتفاع ضرورة انه يلزم من ارتفاع كل منها ارتفاع
الآخر فلا يكون احدهما اولي بان يكون متفردا على الآخر من الآخر فاجاب
بانها وان كانا في الارتفاع الا ان رفع العلة مقدم على رفع المقدم كما ان
في الوجود اجاب العلة وهي الصورة ههنا من الشيء الذي يوجد ههنا
اي المهيمن والصورة معا اعني الفعل مقدم على الاجاب المفعول وهو
المهيمن ولم يجب ان يكتفى بالارتفاع في ان الدلالة المذكورة كما كانت
على تقدم الصورة وانما شركة العقل في العنصرية كذلك على ذلك
في الفلكيات على ما ذكرنا في بيانها واما امر بالتلفظ قال لا يتم
لان من مقدمات الدليل المذكور ان المهيمن ليست تحتها المهيمنة وقد
بيننا بان الصورة اذا زالت وجب ان يعقبا بدل وهذا لا يتحقق في
العنصرية لكن يمكن بيانها فيها بل القابل لا يكون فاعله فاعله بالتلفظ
نقولا للفكر انه واما قول الشيخ ويخالف الحال اي لا يتم استعداده
فيقول الصورة وعله فنقول لا يتعلق له بعلة الصورة والكلام فيها قوله
الكليات المتصلة العارية والكم عرض يقبل الصورة لانه اما متفردا وهو العدد
واما متصل فاما ان يكون غير قار وهو الرمان او قار وهو كوز النواع
متصل باني النسبة نوع اخر هو النقط اي نسبة النقط الى الخط كنسبة
الخط الى السطح ونسبة السطح الى الجسم يعني كما ان الجسم منقسم بالسطح وهو
بالخط كذلك الخط منقسم بالنقط فهي كناية الخط كما انه ينقسم بالسطح وهو
ناتية الجسم فان قيل لا فائدة لذي الوضع في تعريف الانواع الستة اذ لا
تعد الا وجود وضع لان كل مقدار حال في الجسم فهو وضع فنقول

ايراد الوصف في تعريف الكميات دال على ان المراد به فصل الكم وهو
 كون الشيء ذا اجزاء متشابهة بعضها ببعض مترتبة ترتيبا يمكن ان ينشأ الى
 كل واحد منها ان يكون مما جده وقد اخبر عن الزمان او ليس شي
 من اجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الاخر واما الوضع في تعريف
 النقطة فهو كون الشيء بحيث ينشأ اليه احمرار عن الجوانب واتسوع
 الجسم لانه انما يستمر الجسم التعليمي الى بلا واسطة توسط شي واسط
 التعليمي يستمر البسيط لانه لا يمكن ان يتغير التناهي فانه يمكن ان يتغير
 جسم غير متناه وكما لا يكون البسيط واما انه موقوف البسيط بالذات
 ففناه ان يكون البسيط اياه ليس باعتبار وجوده في شيء آخر بل
 هو عارض له وعارض للجسم الطبيعي بالواسطة ولا متناه بين شي
 واسطة الوصف واليات الواسطة مطلقا ومباحث الجسم التعليمي
 بالوصف لا يمكن ان يكون متغيرا في سبب امر من الاول واليات
 البسيط لانه لما كان متغيرا على الجسم الطبيعي بين فهمه وهي ان
 التثنية والقيم واتصالها وتناهيها فان الجسم الطبيعي لما كانت مقسمة
 متناهية كانت الاجسام التعليمية كذلك لا يمكن ان تكون متناهية وقد فاد
 بقوله الجسم لما اتفق بالبسيط والانهاء ثابت كان البسيط تابعا
 انما قبل ان يتغير بالبسيط فلانه ذو امته اذات ثلثة اذ اتفق واحد
 منها في جهة بقي الامته اذ ان الاخر ان فاته الجسم انما يكون بال
 امته اذات فقط وهذا يقتضي ان يكون الامته اذ ان اللذان في
 السطح هما الباقيان في الجسم وليس كذلك بل عند انتهاء في جهة
 امته اذ في جنتين اخرين وكان ذلك لتفصيل والتفهم وانما ثلثة
 الواحد على من الامته اذات بقوله من حيث هو واحد احمرار من
 الجوانب فان تناهيته نقطة حيث يتناهي جميع امته اذات الطولية والارتفاع

الاجسام

والجسم

والعقد عند ما قضي الجسم بالسطح انما يكون اذا تناسي من جهة واحدة فقط
 الثاني كنهه لزوم السطح وهي انه يلزم الجسم لانه بل حسب التناهي في
 حب ان الجسم يتناهي في الجهات كما انما في كل جهة متغيرا لوجوده في شيء آخر
 هو السطح فلا بد ان يكون انما بقوله اذ اتفق الجسم في احدى الجهات
 فقط فلا شك انه يوجد شي عند في الطرفين فذلك ليس بجزء
 من الجسم لان كل جزء من الجسم عند في الجهات فحين ان يكون متناهي
 للجسم من حيث تلك النهاية ولا يخفى بالسطح الا ذلك وكذا القول في انتهاء
 السطح بالخط انما يتحقق السطح بالخط اي انما يتحقق السطح بالخط اذا كانت نهاية
 في جهة واحدة فقط لانه يوجد شي عند في جهة واحدة ولو اتفق السطح في
 جهته لم يلزم انتهاء بالخط في سطح الجوانب فاذا انتهت في جهة بالخط
 وهذا لا ينفي ما قد ومن لزوم الخط السطح باعتبار التناهي لان المراد
 اعتبار التناهي في جهة واحدة فقط في كنه والنهاية من المضاف المشهور
 اما من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى العرف واما من
 المشهور فلان من خواص المضاف المشهور ان يحل على نفسه
 مضافا الى الاخر فيقال الاب اب الابن والابن اب الابن الابن الابن
 المضاف الحقيقي فانه لا يحل على نفسه مضافا الى الاخر فلا يتحقق الابوة
 ابوة البنوة والنهاية مضافا لها والنهاية ويمكن ان يفي النهاية نهاية
 لدى النهاية وود النهاية وود النهاية بالنهاية فيكون مضافا منه
 فلا يكون البسيط نهاية وفيه نظر لانها اذا كانت من المضاف المشهور
 فلم يصدق على الكم فان المضاف المشهور مما يصدق على الجواهر
 والابن بل على كل مقوله ضرورة ان الاضافه توضع على كل مقوله
 من المقولات واذا اخذت مع تلك الاضافه كانت مضافا
 مشهورا على تلك المقولة قطعاً والتباين التام في بين الاضافه

الحقيقة وبير المقولات قال الشئ الجسم اذا انتهى فتمتلك امران احدهما
السطح والاخر النهاية ثم ان كلا منهما مضاف الى الجسم فان اضيفنا الامور
الى الجسم كان سطحي فلهي السطح وان اضيفنا الثاني كالمى نهاية لى النهاية
فهما مضافان مشهوران فالنهاية لو لم يغير مع الاضافه لم يكن مضافا
مشهورا وان اعتبر مع الاضافه فالسطح انضم مع الاضافه كضافه مشهور
فما كان على النهاية عليه ثم عوض السطح للجسم بحيث نهايته حتى يستدل على
ثبوت السطح للجسم ثبوت النهاية له فلا يكون السطح نفس انتهائه بل مقابله
له ويستلزم له كفضل كذا البرد على الامام او لا وحقق المقارن على السطح
والنهاية ما كان فان قلت غايه ما في هذا لان السطح ليس بنهاية لكنه مال
به ينتهي الجسم وليس كذلك بل الامر بالعكس فنقول الباء ليس معنى السطح
بل معنى المقيود او قد استرأى الى الشرح بقوله او هو مقارن له في له
قال الفاضل الشرح مراده ان السطح والتناهي ليس جزم للجسم ولا
امتنع تصورهما بدون تصورهما وليس كذلك لا يتصور جسم غير متناه ولا غير
عليه باننا تصور الجسم ثم ثبت تالفه من الميولي والصوله فحين تصورنا
الجسم بدون تصور الاجزاء وما ذاك الا لاحد الامرين اما لان تصور
الشئ المستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم كان توحيده ما والتصور
المستلزم تصور الاجزاء هو ما لا يتصور الشئ تصور كنه الحقيقة وكيف
ما دارت المسئلة فلم لا يجوز ذاك في السطح والتناهي قال الشرح
الاجزاء قسمان اجزاء الى العقل وهي الجنس والفصل واجزاء في وجود
وهي المادة والصورة وتصور الشئ بانما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية
لا على تصور الاجزاء الوجودية بل يمكن ان يكون الاجزاء الوجودية متصورة
بالجسم وان كانت في الاجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء الوجودية كما
انا اذا حددنا الجسم بانه الذي يقبل الابعاد الثلاثة في القبول ساء

الى المادة وفي الابعاد اشارة الى الصورة. فاعلم بهذا فمقول مبرد
الشرح ان السطح والتناهي ليس جزم للجسم فان ذاك غير متصور انما
اذ الاجزاء العقلية محمولة وبها لا يمكن على الجسم والامام ان يتفكر كنه الشئ
حين حتمنا على الاجزاء العقلية فبطل كذا دلالة والشرع انما اراد ان السطح
يخرج من وجوده انما اشارة الى متعلق بطرف الجسم والمتعلق بالسطح
وكونه جزءا او اما السطح فانه لازم للجسم باعتبار التناهي الخارجي والجزء التناهي
يكون رجب الامرا خارج بل لانه فقول بل من حيث يلزم التناهي اشارة
الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه جسميا اشارة الى ان التناهي ليس
بجزء الجسم حقيقة بعده وتعلقه بطرفه ثم بما يتوهم ان السطح والتناهي وان لم
يكونا جزءا للجسم الا ان السطح والمتناهي جزءان عقليان فالبطلان كنه
بانما لو كانا من الاجزاء العقلية لم يتفكر تصور الجسم من تصورهما بل من
نظران الاول ان في كلام الشرح على هذا التوجه وهو ان احدهما ان
السطح والتناهي ليس من الاجزاء الوجودية وثانيهما ان السطح والتناهي
ليس من الاجزاء العقلية وليس بين الدعويين ترتيب على ما وجهه فلا يكون
للفاء في قوله فلا كونه اذا سطر ولا متناهي فائدة ويمكن ان يقر للدعوى
الثانية وليد ان على دل فاء كنهه عليه فان السطح والتناهي لما كانا
خارجين عن حقيقة الجسم كان ذال السطح والتناهي غير خارجا لاجلان بالخذ
من الخارج خارج قطعاً وانى وهو قوله ولذلك قد يمكن قوما الى اخر
النظر الثاني ان سوال الامام وارد على السطح والتناهي فان من جميع
استلزام تصور الجسم تصور السطح والتناهي كيف لا يمنع استلزام تصور
تصور السطح والتناهي والجواب انه يمكن تصور حقيقة الجسم بدون
تصورها فان حقيقة ليست الا انه جوهر مركب من الميولي والصورة
وبعد تصور هذه الحقيقة يمكن ان لا يتصور السطح والتناهي بل يتصور

جسم غير متناه واليه ان لا يقول له ذلك فليكن قوما فان هؤلاء هم مقتبوا
 الجسم غير المتناهي لعدم تصور حقيقة الجسم بل تصور حقيقة الجسم ومع ذلك
 اقتبوا غير متناه فان قلت هذه الجواب كالحق من السؤال على ما في المتن والسؤال
 فغيره على السطح والمتناهي قلنا انه كذلك على ان الامام لم يفرق بين السطح
 والمتناهي وبين السطح والمتناهي وعلى ان دلالة لم ينظر في الاجزاء والوجود
 وان سئل ان لم يرد عليها قوله لا متناهي ان النهاية اطلاقا وعلى ما في المتن على ان
 بالنسبة الى الجسم وامتت حتى الى بين ذلك فليس في شئ من شئ حال
 عليه ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان من الجواب ان يكون شئ متناهما
 عن الآخر في وجوده ويكون ثبوت ذلك المتناهي شئ ثالث متقدم على
 ثبوت ذلك المتقدم للشئ ثالث مثل ما ذكرنا في المعلق الى برهان
 ان لم قد يكون الاوسط فيه معلولا للكبر ويكون ثبوت ذلك معلولا لثبوت
 السطح وقال السارح اعتبر النهاية ههنا من المضاف الى الحقيقة وفيها
 معنى من المضاف المشهور فان اخذنا تارة مع السطح فصارت مشهورة
 والاخرى لا هو فصارت حقيقة فاذا كانت النهاية ههنا ايضا حقيقة
 فهي تكون ايضا السطح الذي هو العارض الى الجسم الذي هو الموضوع
 وان في العارض الى الموضوع انما يتحقق بعد الوجود فكيف يكون
 تلك الاضافات سببا للوجود وفيه نظر لان اضافة العارض الى الموضوع
 لو وجب ان يكون بعد الوجود والوجود ايقم اضافة العارض الى الموضوع
 كان الوجود بعد الوجود في اخر وانما في الجواب الحق ما يتحقق من قبل ان
 هناك نكتة امور النهاية في السطح في اضافة ههنا فليست النهاية عارضا للسطح
 بالنسبة الى الجسم بل يكون الجسم اولاً ثم يوضع السطح سبباً لثبوت
 الشئ بالكلية في الجواب بان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط انما هو
 المتناهي فانما يرضى انما مع عدم المتناهي القابل ان يقول كيف

المن

يكون السطح والخط غير متناهيين وقد دل البرهان على تناهي الامام وهو الجواب
 ان المتناهي يطلق على معينين احدهما المتناهي بحسب الوضع وهو كمال المقدار
 بحيث لا يرد الى طرفه اشارة حسية والاخر المتناهي في المقدار وهو كمال حيث
 يكن ان يوضع مقدار محدود يقدره والمراد بالمتناهي ههنا المتناهي في الوضع
 السطح والخط انما هما بيان بالخط والنقطة اذا كانا متناهيين في الوضع
 الى اذا كانا طرفين رتبة لكان ذلك الطرف هو الخط والسطح
 محذوف ما اذا لم يتناهما في الوضع كسطح الكره ومحيط الدائرة فلا خط ولا
 نقطة فهما وان كانا متناهيين في المقدار لا مكان فوض مقدار في رتبة
 قوله واذا انقضت الكره اذا توهم سطح مستوي فخط كره فغير الكره الى الطرفين
 كل منها محيط به سطح مستوي ورواير له اي قاعدة وهي فصل مشترك بين
 العنطين ومحيطها فصل مشترك بين سطحها هذا اذا كانا العنطين
 متصلين واما اذا انفصلتا فلا اشتراك بينهما قوله قال الفاضل
 السارح لا شك ان امكان حصول هذه النقاط لا ذكر السطح ان
 وجود النقطة المركزية في الوسط بالقوة كوجود النقطة في النشئ والسطح
 والربع وسائر الاجزاء وان لم يكن فرضها الى في مواضعها المعينة ففرض
 الامام بان امكان حصول هذه النقطة ثابت في هذه المواضع غير
 ثابت في غير هذه المواضع وهذه الامكانيات اعراض فليست فلو كان
 اختلاف الاعراض في وجوب الانقسام بالفعل لم يرد وجود النقطة الغير
 المتناهي بالفعل والانقسام الغير المتناهي بالفعل وان لم يكن اختلاف
 الاعراض موجبا للانقسام لم يرد من حركة الدائرة والكرو حصول المركز
 والعنطين لان الحركة انما هي حركتان الانقسام لاختلاف الاعراض
 فان المركز والعنطين لما وجب ان يكونا مركزا وسائر الاجزاء
 متحركة لزم انفصالها عن الكره بالفعل فان لم يوجب اختلاف الاعراض

مكان، محم وحيد، وجب ان يبق في نفسه ان يذهب ولا يبق ولا يبق وهو
 بعد وجوده في المادة فانما لم يبق مكانه في هذه المادة وقول الشيخ في هذا الحديث
 في هذه المادة ان يكون بين الجسم م وهو الذي يسمى بعد المقطوع من منظور
 لان قول الامام ولا يوجد بينهما ما ينفق في واحد احدهما ان حملناه على قوله
 فهو الخلاء بمعنى الفراغ وان اراد به الجسم فهو مشترك بين الخلاء بمعنى
 لا شيء والبعد المقطوع لانه اذا لم يوجد بينهما جسم فان لم يوجد بعد اتصال
 فهو لا شيء والا فهو البعد المقطوع فعلى بعد شخص بالخلاء بمعنى لا شيء
 وعلى تقدير مشترك فلا يوجد لا اختصاصه بالبعد المقطوع واما قوله ولا
 قنا ول الذي لا يتناهي فهو غير وارد لان المراد بالخلاء الخوف الذي
 هو محل النزاع ولا نزاع في الخلاء الذي لا يتناهي فهو غير وارد لان
 المراد بالخلاء الخوف وهو لا يان فرض فيه احب ما معناه فرض في
 الخلاء احب ما جيبين بينهما بعد محم وحيد من اخرين بينهما بعد امر الخلاء
 من ذلك او الصواب وبما يتقيد الخلاء الواقع بين تلك الاجسام
 بها وقد ثبت في الفصل المتقدم ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة لان
 كل بعد فاقم للشيء الوهمي بالضرورة فيكون قابلا للتقسيم لا لثباته فيكون
 واماده وهذا انما لو كان في البعد المحرك شيئا فيك عند ذلك
 واما ان البعد المتصل يحمي عند محكوك الجسم اليه فلا يلو طرحت على حيث
 له دخل الجسم فيه فيلزم تدخل الابعاد الخلقانية ولا يلزم منه ان
 البعد الجسم لا تدخل في البعد المحرك وعلى المادة وانما يلزم لولا انقطاع
 في الحقيقة هو متصور في مثل قولنا حرك كذا في جهة كذا هذه
 مخالف لما سيجي من ان الحركة لا يكون في الجهة بل عن الجهة او اليها
 ولعل مجاز الحقيقة ان ما حرك في سمت ينادي الى جهة كذا او جهة
 هي التي يمكن ان يقصد بها المتحرك على الاستقامة او يمكن ان

القول

يقصد بالاشارة الطية في سمت الاستقامة وبالجهة الجهة التي
 يقصد بها الحركة المستقيمة او يقصد بالاشارة المستقيمة اي الجهة التي
 اشارة او سمتي الاشارات ووجه المناسبة ان الجهات نهايات
 الامتدادات والسمت من الامتدادات وهي المقادير المناسبة
 عن نهاياتها وما قال الامام ان الجهة امر عرضي لنهايتها كما ان الخط
 والسطح امران يوفيان النهايات فكذا الكلام في الشرح وربما يورد على
 القياس الاول ان قولك الجهة مقصده المتحرك ليس يعنون بالجهة
 اي الخبر فسر ان المتحرك يقصده او سمتي الاشارة فلا يلزم ان
 المتحرك يقصده والجواب ان كل اشارة تمتد الى شيء فهي غايته
 اليه ويمكن ان يقصده المتحرك وعلى القياس الثاني ان الاشارة
 امتداد خرج من المشرق ونبتى الى المغرب رايه فله الامتداد اما ان
 يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن موجودا في الخارج فمن
 الظاهر لا يلزم ان يكون طرف موجودا في الخارج وان كان موجودا
 في الخارج وان لم يكن موجودا يلزم وان يثبت ذلك من خطأ قد يفتيحه
 فيقول بل سلك قطعا يحس ما لان الخطة من حيث سلك بل جسم لان
 السطح من حيث الجسم ومن الجسم السمتي لشيء وجوابه ان يقال وجب
 ان هذا الامتداد ليس بوجوده في الخارج الا انما غلب بالضرورة
 ان منبش هذا الامتداد من رايه وموجود في الخارج غاية في غاية
 انه لا يلزم قايما بهذا الامتداد بل جسم موجود هناك في سبيل
 يانه قوله يريد بيان لجهات ذوات اوضاع اي مراد
 الشيخ في هذا الفصل ان بين من جهة ذات وضع وانما يلزم لان
 صفري القياس الثاني موقوفه فليس في كل جهة ذو وضع قبل
 لاشارة وهذا القياس مصادرة على المطلوب لان الجهة لا يبرهنه

الحمد الا وسط فن الوضع ميتا ليس بمقول بل بمنقول الـ رة
 وانما قد لا يكتب هذا المحذور في قول الشيخ يجب ان يكون
 الجاهات الوصفية متينا وبها الامثلة والاولى ان يقال في الغفل
 في بيان هذه الصغر حتى يكون الكلام ان الجاهات لا بد ان يكون من اليها
 لانه يقع كقولنا انما هو كمن في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 تقع كقولنا انما هو كمن في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 وضعتا في قوله انما هو كمن في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 ما تقرر ان الاشياء لا تتغير في ذاتها ولا في كذا
 بعد من الاجزاء وحركات مستقيمة وهي متبدلة في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 يكون باللفظ موجوده فبشرذا وضع في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 اي ان الوجود اذ اذ لا يميز بين منتهى طرف الامتدادات لانه
 لا يجوز ان ينقسم وتقرر السؤال ان قسم الحركة لا محبة والحركة عنها انما
 يحرك لولا ان الحركة غير منقسم فانها لو كانت منقسم لم يتجدد في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 لان هناك قسما اخر وهو الحركة في الجاهات فانها رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 مع عدم المنقسم محبة فلو تبين عدم انقضاء حركاتها في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 كل من مصادر الحركة على المطاوعة ان ذلك القسم مناف لمهية محبة
 فان محبة ما اليه كمن في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 مع قوله احد من جعل الكبر احسن مما كان في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 بالابن فتقول محبة مقفلة في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 وح لا يرد النقص في المحرك في اللطف وبه الجواب ليس تمام ولا خلاف
 للمتن اما ان ليس تمام فلا منقسم المحرك اما ان يجب ان يكون
 موجودا ولا يجب فان لم يجب فمقفلة المحرك في رايها واليه انما ريقوله ان كانت
 لانه يكون موجودا وان وجب لمقفلة المحرك في رايها واليه انما ريقوله ان كانت

في محركه

من رايها الثاني

موجودا والا فاما النوق وانما ان ليس مطلقا في قولنا كلام من رايها
 مقفلة المحرك الا بالمقفل بل بالحصول عند وصوله او قربا ولا يخفى في
 ان مقفلة المحرك بالحصول عنده لانه ان يكون موجودا او اما كيف فهو
 مقفلة المحرك بالمقفل يجب ان لا يكون موجودا او لا يزم حصوله الاصل
 هذا هو النوق الواضح المطابق لمقتضى الكتاب والعدا الموفق في النقص
 النقط الثاني في الجاهات في له الاجسام ينقسم باعتبار الجاهات
 اراد بان الاجسام الاولى والثانية كانت الجاهات اطراف الامتداد
 ومعاظمها كانت حلا ودا فالجود وهو الذي يقوم به تلك الجاهات ووجودها
 واجسام باعتبار الجاهات اما ما يحده الجاهات واما لذات الجاهات وهي
 التي يحصل اليها لا بمعنى الحصول في حاق الجاه بل بمعنى القرب اليها
 وهي الاجسام الثانية قبل الموضع في تقرر ذلك فمستبعد فمما بين الناس
 ان الجاهات سكت وسبب ذلك ان الابعاد المرفوعة في كل جسم عنه
 لا يبر وكل بعد طرفان وقيد توفيق الفوق بحسب الطبع احسن ان
 الانعكاس فان ما على الراس فيه ليس بفوق لانه ليس على الهيئة
 الطبيعية وتوفيق العين بحسب الاغلب لانه ربما يصير جانب القوي
 ضعيفا ولا ياتي له ان يارب في الوفاء لانه يصدر في حده اقوى الى ان
 في الاغلب قال الامام نقل عن الشفاء بسبب الشهادة اعتبار ان معنى
 وهو حال الاتان بحسب ما فهم القوم من جهاته فانه ليس بمول الجاه
 القوة من بينا وما يقابلها من الال وما على وجهه قد اما وما يقابلها خلفا
 على راسه وقد تفرقا وسفلا واما في الحيوانات ذوات الاربع فالفوق
 منها ما على ظهرها والسفل ما على بطنها واعتبار خاصي وهو ان يكون
 ان يوضع في كل جسم ابعاده متقاطعة ولكل بعد طرفان فيكون
 لكل جسم جهات ستة او اشارة السهم في اثناء بيانها الى ان الاعتبار

الاول راجع الى اعتبار الامتدادات فليس فوق الثالث ان وحدة الامتداد
 طول قائمة الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمتد ولا يتناقص
 الا كسب من قائمة الذي هو الامتداد الواسعي او لا فانه لا يمتد ولا يتناقص
 الا باعتبار من قائمة وهو الامتداد الباني فلما يكون سبب السهم
 التاميم واحد لا يمتد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان
 اولاً لانه اقرب اليهم فيستعملونها في سائر الحركات والاعمال
 ويمكن ان يبق الساتر الى اوام العار ان الانسان لما احاط به
 جنسان وعليهما اليدان وطرفا البطن ورأس وقدم كان له الجهات
 الست اما اليمين واليسار في اعتبار البطن والطرف والاما ان هذه
 الجهات منطبقه على اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم
 وان كان كذلك في نفس الامر انه ليس ملحوظ في الراي العام
 وهذه باعتبار ما هو غير واجب اي انقسام الجهات الست
 الى الست انما هو باعتبار الامتدادات المتقاطعة في الجسم وتقاطعها
 على زوايا قائمه وهو باعتبار غير واجب لان الجهة طرف الامتداد
 لا طرف الامتداد القائم على اخرها طرف الامتدادات جهات
 كانت متقاطعة على زوايا قائمه او لا وهذه اشارة الى ان ما هو المتصور
 ليس بحق لان الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات
 القائم بعضها على بعض وطرف الامتدادات غير متناجيه لا يخرج في عدد
 وستلك الامام طرفها اخر قال الحكم بان لكل جسم ستة جهات
 بحق لانه ان ار كيد به الجهات بالنقل انقص بالكرة التي لا قطع
 ولا حركة لانها لا جهة لها بالفعل او الجهة طرف الامتداد ولا امتداد
 فيها اصلاً وان ار كيد به الجهات بالقوة فهي الكرة بل في كل جسم
 لا يتناهي حسب الحد والمفروضه فيه فلا يخرج الجهات في ستة

الكلام في كنهه قال عدد الجهات المتصلات بعدد ما لها من الحد والخط
 والسطح والسطح ان يسمى كل جهة او عدد ما لها من الحد والخط
 السطح ان لم يسمى الحد والنقطة جهات هذا اذا كانت المتصلات
 اجساما ما اذا كانت سطوحا فعدد جهاتها بعدد خطوطها ونقاطها او عدد
 خطوطها كما يبق للثلاث جهات ثلث فان قلت التمثيل جهات ثلث
 انما يستقيم في السطح وعلى تقدير ان لا يكون النقطة جهات لكن الكلام في
 المتصلات الجسمية فالتام لا يطابق التمثيل فنقول مراد بالمتصلات
 ما هو المراد من اجسام والسطوح لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها ان كانت
 وانما يسمى كل جهة لان الجهة طرف الامتداد المراد ان يكون خطا او
 سطح او جسما تعينها فيكون الخطوط والسطوح جهات وهذا الكلام من
 الامام يتناقض لما ذكره اولاً لان كل جهة او غير النقطة لو كان جهة لكان
 في الكرة جهة بالفعل هي سطحها فبطل قوله لا جهة فيها بالفعل وذكر ان
 ان هذه الشبهة بخلاف ما تقرر لانه تقرر فيها مران الجهة غير منقسمه ولا
 منقسم فلا يكون جهة وفيه نظر لان الثابت بالبرهان عدم انقسامها في
 ماخذ الاشياء والخط والسطح غير منقسمين في ماخذ الاشياء وان كان
 منقسمين في جهة اخرى وقيل ان المراد ان الجهة طرف الامتداد على
 لا طرف كل امتداد حتى يكون الامتدادات التي هي الاطراف
 جهات وفيه ايضاً نظر لان الذي يقرر في اخر الخط الاول ليس الا
 الجهة طرف الامتداد واما ان طرف الامتداد الخطي فلا فان قيل قد
 يقرر ان الجهة مستقيمة الاشياء ومقطوعها والاشارة امتداد يخرج من المشير
 ويقتضي الى المتناهي ولا شك ان الامتداد الخارج من المشير
 هو الخط فيكون الجهة مستقيمة الخط فلا يكون الا نقطة فنقول الاشياء
 يقتضي الى سطح الحد وهو مقطوعها والامتدادات الخطية انما يقطعها

المتصل

لو كانت موجودة في اجزاء كمن الاشياء لا وجود لها في الخارج ولها
وجوب وجودها في الخارج على ان البرهان دل على ان جهة الفوق
هي سطح الخدود واليها يات جسم حيوان بحيث جعل الجهة طرف الامتداد
الخطي فنقول الجهات الست يقسم من الجهات الست التي
يشير اليها ويخبرون الجهات فيها ما على متبدا بالفرض ومنها ما لا
يتبدل اما التي يتبدل قال الامام فاما كان اليمين عبارة عن اقوى من
فوق فضا الجانب الضعيف فاما على العكس لا يعكس اليها وبالعكس واما
القدم فلما كان عبارة عن الجانب الذي يتحرك الحيوان اليه بالطبع وبما
حاسة الابصار ففوق فضا عكس ذلك كما اذا خلق البحر في الموضع
هو الان خلف الراس تبدل الخلف والقدم وهذا فرض غير واقع وبما ذكر
الشرع وهو تبدل التوجيه من المشرق الى المغرب فرض واقع فقلت
بما ان فرض الامام في الخلف والقدم غير واقع واما في اليمين فابعد
فربما يكون واقعا ففوق فضا الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فنقول
لعل مراده ان تفرض الوجوه في الموضع الذي هو الان خلف الراس
والا لم ينقلب اليمين يراو اليسار فيما يجز وتبدل الجانب القوي
والضعيف في النادر على ما مر وقال ايضا واما الفوق والسفل فله
يراد بها ما يتبدل بالفرض وقد مراد بها لا يتبدل فانه وان كان الراد
منها ما على الراس الانسان وقد مر فاما يتبدل لان بالفرض كما اذا قام شخص
على احد طرفي قطر الارض وشخص اخر على الطرف الاخر فاما
الذي على قدم كل منهما هو الجانب الذي على راس الاخر ضرورة ان
الامتداد الى الخارج من قدم كل منهما مذهب الى راس الاخر ففوق
افوق ما على الراس ولا تحت ما على الرجل فاذا اعتبر الفوق ما
على راس احد هما كان ما على راس الاخر هو تحت لا ما على راس

بما

وبالعكس فاما يتبدل لان وان كان المراد منها ما على السماء وما على
لم يكن ان تبدل بالفرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراض على ما سبق حيث
اطلق القول بان الفوق والسفل من الجهات التي لا تبدل اجمالا
بانه لا يرد بالفوق والسفل ما على الراس والقدم مطلقا ولا يتبدل بالاشكال
وكفي هذا التقدير في بيان تبدل ولا حاجة الى الفصول التي فيها بل المراد
وردي جوارهم ما على الراس والقدم بالطبع والجانب الذي على راس
الشخص القائم على طرف الاخر من قطر الارض ليس الذي على القدم بالطبع
فان قلت لا شك في ان الشخص القائم على طرف قطر الارض لا
وقد مر على النحو الطبيعي فكون الجانب الذي على راس الشخص الاخر
على القدم بالطبع فيكون سفل بالقياس الى ذلك فنقول قوله بالطبع ليس
فقد تقدم لي يتعلق بالفعل ومعنى التعليق ان الراس كل شخص نسبة
طبيعية مع الجهة ونسبة الطبيعية التي لرأس كل شخص مع الجهة ليست هي
النسبة الطبيعية لقدم الشخص الاخر وما والا كان قدم الشخص الاخر لو
حيث راس الشخص الاول كانت على النسبة الطبيعية وليس كذلك
فلا يكون ما يقرب راس احد الشخصين قريبا طبيعيا ما يقرب قدم شخص
الاخر قريبا طبيعيا واما ما يشبه ذلك فهو اشارة الى بين الفلك والسماء
فان الجانب الشرقي من يمين لان قوة حركة انا يظهر فيه ومقابل
بالمثل كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد بان يشبه ذلك القدم
والخلف لان ذكر من الجهات القوية اليمين والشمال فلم يبق من الجهات
الست الا القدم والخلف واذا حملناه عليها كانت الجهات الست كلها
مذكورة ومعنى الاطمين ان قوله مثل اليمين والشمال فاما مثل على
اليمين احد هما اليمين والشمال والاخر ما لمينا فذلك في قوله ومثل
ما يشبه ذلك ان كان اشارة الى ما لمينا كان الكلام ومثل بمسبة يمين

هو بين الفلك وباريه فان ما يشبه ما يلينا هو ما على الفلك وهو عينه
 شمالا ان ما يلينا هو عيننا وشمالنا وان كان اشارة الى العين والشمال في
 يشبهها هو انعدام والخلق الا ان خشيته بين الفلك وشمالا ان
 ان قوله فيما يلينا لولا لانه لطيف على ان المراد مثل ما يشبه ذلك
 في ما يلينا والالكان قوله فيما يلينا مستدركا وقد شبه الفلك بحسب
 الشرقية بانسان يكون راسه من جهة القطب الجنوبي وينتهي الى المشرق
 ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمال سفلا والشرق
 يمين والمغرب شمالا ووسط السماء قد اما ومقابلها خلقا وحسب الحركة
 النوبة بانسان راسه في جهة القطب الشمالي وينتهي الى المغرب فيستدل
 الجهات الاربع بخلاف انعدام والخلق واما قوله ان راسا انما يشبه
 الحركة الشرقية لان شمس المشرق كمن باعتبارها واسم ان الشئ انما قد
 المقدم على اثبات جهة الجهات لان الكلام ليس في جهة الجهات
 فان لكل جسم جهة واحدة او حدودا متعينة ومنها ان كل الجسم فيكون
 لتلك الحدود بل في جهة الجهات التي تشير الناس اليها لاني لم يكن
 الجهات بل في جهة الجهات الحقيقية منها وهي جهة الفوق وجهة السفل
 فقد حرر الله تعالى هذه الحققة فلهذا اقال فلفظه عما هي بالوضوح
 ثم من المحال قيل الخوض في البرهان لا بد من غمزة موقرة وهي ان
 الجسمين الحقيقيين هما ان مقياسا بالطبع متقابلان بالطبع اما انهما
 متعنيان بالطبع فلا نرى ان الاجسام السطحية بعضها يتحرك بالطبع
 فوق كالنار وبعضها يتحرك بالطبع الى تحت كالأرض فلو ان الفوق
 وال تحت جهتان متتامتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها
 الى احد هاتين بالطبع والبعض الآخر الى الاخر بالطبع واما انهما متقابلان
 بالطبع فذلك لان الاجسام المتضادة لا حدهما بالطبع ما رتب عن الاخر بالطبع

الحقيقيين

احد هاتين ما على راس كل شخص بحسب الطبع والاخر ما على قدو بالطبع فهما
 طرفا امتد لا متقابلان ويلزم من ذلك ان احدهما اذا كان غاية الغرب
 من جسم يكون الاخر غاية البعد منها لغزوة اذا غمده منها فنقول لما كان في الخوض
 خفاء فلا بد ان يشرح كلام الشيخ او لا لم كلام الشيخ يستحق التوضيح ولا
 يعاد بالسر ان وقع في كلام الشيخ فهو ان جهة الجهة الحقيقية وتبين
 اما ان يكون في خفاء او ملاءم متساوية اي ملاءم اختلاف غير اصلا في موضع
 او فيما لا يكون خفاء ولا ملاءم متساوية بها والاول باطل او ليس احد من الخفاء
 والملاءم المتساوية اولى بان يكون جهة طبعه من جهة الاخر فوجهه حيث
 الخفاء والملاءم المتساوية فيقع تحت جهة الشئ خارج عن الخفاء والخفاء
 المتساوية ولا يمكن ان يكون جسمان لان الجهة ذات وضع وتبين ذات
 الوضع لا يكون الا في الوضع واما ما كان في جهة الجهة انما يكون جسم واحد
 ان يكون جسم واحد من حيث انه واحد او ما يكون جسم واحد من حيث
 انه واحد لا يسئل الى الاول لان لكل امتد او طرفين هما جهتان بل الجهات
 الحقيقية اسان والجسم الواحد من حيث انه واحد اصل كان جهة الجهة في جهة
 من حيث تلك الجهة واحدة من جهة جهة الجهتين فانه قد اذن
 لا يكون جسم واحد من حيث انه واحد وذلك اما بان لا يكون جسم واحد
 بل جسعين او يكون جسما واحدا من حيث انه واحد لا جاز ان يكون الخفاء
 جسعين فانه لا يوجد الجهتان جسعين فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر
 او يكونا متباينين واما باطلان اما الاول فذل الجهتين لوجهه متباينين
 احدهما محيط بالآخر حتى يكون جهة جهة الجهتين بالمحيط والاخر بالباطن
 كان لا لاله كما ذكر لان الجهة الاخرى في غاية البعد من الجهة الاولى وانما
 هو في غاية البعد من المحيط ليس الا ان يكون الجسم المحيط في الجهة
 حتى يكون جهة جهة الجهتين وهي غاية الغوب بسطه والجهة الاخرى وهي

يكون

غاية البعد مركزه فيكون الجسم المحيط واقعا في التحديد بالعرض حتى لو فرض
 المحيط بحيث لا يكون في المركز لم يقع في تحديده البعد واليه اشار قوله
 سواء كان حشو او خارجا عنه فان الغرض في حشوه يستحيل ان يعود الى
 المحيط لا سيما ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل الى المحيط اى تحدد
 حده البعد مركز الجسم المحيط سواء فرض المركز في حشو المحيط او خارج
 عن المحيط فلم يكن للمحيط دخل في التحديد بالذات فانه لو كان له دخل
 في التحديد لكان اذا فرض المركز خارجا عنه لم يحصل تحدد حده البعد وليس
 كذلك فلا يكون تحدد الجنتين بالجنتين معا بل بالحد ما لا من حيث انه واحد
 وانفرد خلافا واما الثاني فلو جهين احدهما ان كل جسم بوض من
 الجسمين المتباينين انما تحدد به حده القرب واما حده البعد فلا تحدد
 شي منهما لان البعد على اى جسم بوض منها ليس حده واما ان البعد
 اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد على اى من فان كل حده بوض انه
 غاية البعد فورا وذلك اطله البعد من ضرورة بخلاف ما اذا كان
 البعد في حشو الجسم فانه يحتمل ان يكون فيه حده معين هو غاية البعد حتى ان
 كل حده بوض واما لا يكون البعد منه بل يكون من حده القرب واما
 اليه بقوله ما لم يكن محيطا ويرى ما يوجب هذا المقام بان من كل جسم الى
 اخر البعد لا يتغير والجسم الاخر ليس بواقع في جميع ابعاده بل في بعض
 ابعاده دون بعض والى المكان المحيط فلا يتحدد به بعد ذلك الجسم والوجه
 الاول انه انطبقا على الحق لا يبق في التوجهين نظر اما في الاول
 فلانه ان اريد ان البعد المفروض غير محدد واما البعد المفروض في الثاني
 الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلانه انه غير محدد واما في الثاني
 فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لا يتحدد بالجسم الاخر فيكون كل واحد
 منه ان الابعاد الموجودة بينهما لا يتحدد بل لا يلزم منه ان حده البعد

لا يتحدد به واما يلزم ذلك لو كانت حده السفلى هي جميع الابعاد من فوق وهو
 متصور وان اريد ان بعض الابعاد لا يتحدد بالجسم الاخر فلان ان ذلك البعض
 حده السفلى لا يتناول بقوله قد عرفت ان حده الفوق حده التمام متقابلا حتى
 ان اى بوض من حده الفوق في كل جانب عنه الى حده تحت واي
 بعد اخذ من حده تحت فهو الى حده الفوق وعنده هذا يقع الاشكال قطعيا
 وما يعين على انقياض المقام ما ذكره الشيخ في الشفاء ان كل جسم من جسمين
 متباينين تحدد بسطح حده القرب ويكون حاله الى ما هو خارج عنه من جميع
 الجوانب سواء ان سطوح حده سطح واحد متباين من جسم واحد متباين
 الى ما هو خارج عنه بسطح واحد متباين فلو كان في خارج من بعض الجوانب
 جسم جار ان يتوحد في كل جانب جسم تحرك الى ذلك الجسم المحدد والى حده
 النهاية من فاذا تحركت جسمها تحرك الى ذلك الجسم من الى حده الذي
 لا على الجسم الاخر فنده او حركه مستقيمة الى حده والى حده من مقابلها
 لكن لو حركت حده الى حده لا يكون الا من مقابلها ضرورة ان حركه
 الى فوق لا يكون الا من تحت وبالعكس وايضا لو حدد جسم حده
 واحدة بالنوع لكونها اقربا منه وجب ان يكون كل قرب منه من اى
 جانب هو تلك الجهة فيكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان تحدد جميع
 ابعاده بالجسم الاخر كان محيطا وان لم يتحدد به بل به وبما اجسام الى حده
 فتلك الاجسام وان لم يكن واقعا في العبادت وانه من الجسم لا حال لها
 البعد جهات مختلفة بالنوع في مقابل حده واحدة بالنوع وانه لو كان حده
 واقعا في العبادت وانه حده البعد عن الجسم الاول حده واحدة بالنوع و
 الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون تحدد الجسمين على سبيل محيط
 ومركز لكل الجسم الواقع في المركز داخل في الامر بالعرض والمحيط كما
 في تحديده الجنتين الوجه الثاني ان لكل واحد من الجسمين جهات لا يتباين

والجسم الآخر الجاهل له لانه لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات فصار من وقوعه
 في بعض تلك الجهات مع امكان وقوعه في الجهة الاخرى وذلك لا بد من
 تحصيل موثر في التوحيده فيكون جسما واقعا في بعض جهات الجسمين
 فان كان وجوده في ذلك البعض من الجهات الجسمين الاولين والثانيين
 والاشبه فنعين ان يكون الحد جسما واحدا من حيث انه واحد
 لا مطلقا بل من حيث الاحاطة لان جهة القرب بحدوده واما جهة البعد
 فلا يمكن ان يتحد بها يكون خارجا عنه لان البعد عنه لا يكون تحدا واحدا
 بل لابد ان يكون داخلا فيه وهو المركز فيكون الحد محيطا كرايا وهو
 فان قلت لاحاطة الى هذه التقسمات بل اكثر هذه المقدمات
 مستدرك اذ يكفي ان تنطبق الجهة لما كان طرف امته او قعره واما ان
 يكون في جسم او جسماني لان تعين ذي الوضع لا يكون الا في موضع
 ولا بد ان ينطبق الى الجسم لكن كل جسم موضع ان يكون محدا فلا شك
 انه يتحد به جهة القرب فوجب ان يتحد به جهة البعد عن لان جهة
 البعد بغيره ثم اذ البعد عنه غير محدود والجسم الواحد اذا حدد جسمين لم
 يتحد وكيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة ثم يتحد بسطح جهة القرب
 ومركزه جهة البعد وهو المفقود فنقول لا شك ان هذا محصل البرهان
 وخلاصة الا ان الشيخ انما زاد التقسيم الاول وهو ان يتحد بالجهة اما
 شئ متشابه او في بغيره لانه اراد ان تلك الحدود الجهات على تقدير
 تناسي الابعاد وعلى تقدير لاتساها فانه لما استزاع الناس الى انها
 الحقيقية وهي لا تبدل علمنا انها جهات موجودة فمذه الجهات لابد
 ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما في جسم غير متناه او متناه سبيل
 الى الاول اي ان جونا وجوده ملامت به غير متناه لا يجوز تحدد الجسمين
 فيه ولهذا فرض انهم تحدد الجسمين في الحد مع انه بين استحالته فمذه

مطلوب

بذلك على ان اثبات حدود الجهات لا يتوقف على تناسي الابعاد وعلى استحالته
 اخلا واما اذا التقسيم الثاني وهو تقسيم الحد الى جسم واحد وجسمين وفعلا
 لما سبق الى الاولام الجاهلة من ان السماء سطح مستوي كونه فوق والارض
 انهم سطح مستوي هو تحت هذا ما يتعلق بالحق واما الشرح فتقوله فاعلم ان
 المتقين بالسطح يكون تعين وضعها الى تحدد الجسمين وهو تعين وضعها
 اما في شئ متشابه خلا كان او ملأه واما في شئ مختلف وهذا هو
 ليس على محذرة كلام الشيخ لان قوله متشابه صنف ملأه فالملأه المتشابه الجسم
 والحد قسم اخر وقده جعلها الشارح قسما واحدا لكن الحد التقسيم لما كان
 متشابهما ان المراد به البعد المفقود والحد لعل على استحالته التحد به جسمين
 صارا قسما واحدا وهو في لفظه او جهة احدها ان البعض حد وواحد متشابه
 ليس اول ما يكون جهة من سايرها وقد استرهمنا اشارة لطيفة الى
 ان قول الشيخ بان جعل جهة مخالفة جهة اخرى فمذه استدراك لان اي
 جهة من الجسمين يفرض وان كانت مخالفة جهة اخرى بالسطح الا ان الالاف
 ليست يتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز
 ان يتحد بالمتشابه لان البعض حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة
 ومطلوبا لبعض الجسم دون البعض من بغيره لكن قوله اخفوه فمذه ايضا
 مستدرك لعدم توقف هذا الوجه عليه وبانها ان الحد وود في الحد والملاء
 المتشابه بحسب الوضع لانا لا نعني بالمتشابه الا مالا اختلافا في واقع
 اصلها والجسمان المطلوب قد وهما بحسب الطبع ويمكن ان يعبر عن هذا
 الوجه بان الحد وود فيها غير موجودة في نفس الامر وكلامنا في الجهات
 الموجودة وانا نعلم ان الحد وود فيها غير متناهية والجسمان المتقين ان
 لمتساويين فتقوله وكون الجسمين بالسطح وانين كما شربا قبله
 لكن هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين الاولين بان ينطبق الحد وود

اولى بان يكون

اخبرناك به فمما اوتيت به فلا يكون الجنبان المتفقان منها وانما
 امتنع في ان يكون الشئان من الحدود الغير المتساوية وح يكون هذا
 الوجه مستدركا ولا يظن ان يكون الحد في جهة في شئ من جهة في جهة
 بشئ مختلف وذلك الشئ لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لا ينفك ان اريد
 بحد الوجه فاعلم ان لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لجواز ان
 يكون مفارقا وان اريد به قاطبا فحد الوجهين الطبيعيين لا يكون واحدا
 ضرورة ان المركز لا يقوم بالحد ولا يقول المراد به ما يقع به وضع الجهة
 ومن الشئ ان تعيين الوضع لا يكون الا بذي الوضع وكان الشئ في جهة
 به على هذا المعنى بان وضع تعيين وضع الجهة مقام كدوا في صورة
 واما الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يمكن كحد الوجهين جسم
 واحد من حيث انه واحد لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحد
 به الا جهة واحدة فضرورة انه لو جدد الوجهين لم يكن ذلك من حيث انه واحد
 فحد القدر كاف واما ان لكل امتداد طرفين ولكل الشئان بالوضع
 وقول الحد يجب ان كحد وجهين معا مستدركا فافهم كحد الوجهين
 بجسم واحد فكون الحد للوجهين جسما واحدا بالوضع وهذه الاستدراك
 لا يوجب في كلام الشيخ لان كلامه ليس في كحد الوجهين بل في كحد الوجه واحد
 قيل يمنع كحد الوجهين جسم واحد من حيث انه واحد لان كل امتداد طرفين بل
 الجنبان بالوضع فوق والسفل ولا يحد بالجسم الواحد من حيث انه واحد
 بل جهة واحدة انتظم الكلام من غير استدراك واما الشئ في جهة في جهة
 في كحد الوجهين كانت تلك الجهات زائدة قطعا ومنها استدراك
 مشترك بين الكلامين وهو تعيين جهة القرب فانه يكفي ان في الجسم
 الواحد من حيث انه واحد ان كان كحد الاخذ والاهمة واحدة واما ان
 تلك الجهة هي جهة القرب فذلك وان كان كذلك في نفس الامر

الجنبان

ان

ان الدلالة لا يتوقف عليه لان الخط كاف في تحديد امتداد من
 الاولى ان يبق في الحد بطرفي الامتداد كما هو في المتن ولعله جعل الامتداد
 الوسط الى الطرفين امتداد من قباطل الوجهين ثور الوجه الاول ان
 جهة القرب يحد لكل من الوجهين وجهة البعد لا يحد بشئ منهما فلتساوي
 لا يحد وان جمعا والمفروض خلافه فتوكل فاذن لا يحد الجنبان بكل
 واحد منهما القواب فيه ان يقول لا يحد الجنبان بهما لان المفروض
 كحد الوجهين بالجسمين وعدم كحد الوجهين بكل منهما لا ينافيه واما ان
 الحد يجب ان كحد وجهين معا فافهم ان لو امتنع تحديد الوجهين بجسمين
 فكيف صار موقفا في على ان الدليل به وانه تام كما وزناه واما ثور الوجه
 الثاني فهو ان لكل واحد من الوجهين جهات والاعداد او وقوع الجسم
 الاخر في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس باولى من وقوعه في
 في الجهة الاخرى على البعد الاخر فلا يكون وقوعه في الجهة المخصوصة
 البعد المعين الا بالوضع مجمع وقوعه في الجهة الاخرى على والبعد الاخر
 فيكون المانع ثورا في الحد وتعيين وضع الجهة والشئ انما يؤثر في
 تعيين وضع لو كان ذا وضع لان المفارق في جميع الجهات والاعداد
 على السواء وح يكون وقوعه في بعض جهات الجسمين وعلى بعض
 ابعادهما ان كان لغيرهما تسلسل وهناك نقصان اجمالي ونقصاني
 اما الاجمالي فهو انه يقتضي بالحد فان وقوعه على بعد من المركز
 سبب الابعاد بان يكون نصف قطره المول او اقل ليس باولا
 من وقوعه على بعد اخر مع ان ذلك ليس مانع واما التفصيلي فهو
 ان لا يحد الجنبان بالجسم الاخرى بعض الجهات وعلى بعض الابعاد
 ليس باولى من وقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد الاخر ولم
 لا يجوز ان يكون له صورة نوعية يقتضي تحفيده بجهة معينة وتعيين

الجسمين

الجسمين

وبعد

او مادة لا يستعمل الا لخصول في تلك الجهة وعلى ذلك البعد والجواب
ان الجسم الاخر اذا اقتضى بطبيعته او ببادته بعدا معينا يمكن حصوله في ال
بعد المسكونة لذلك البعد بالنظر الى طبيعته وذاته فيكون كذلك الحس
في سائر الجهات الجسم الاول بالضرورة فالسؤال ان لا يراد ان على
الشيء لا تقتضاه على تلك النسبة في سائر الجهات بل على الشرح
حيث فهم مع الجهات الابعاد على انه امر اريد في البهتان لم يتوقف عليه
اقام البرهان يريد بيان امتناع احوال المستقيم المطلوب في هذا
الفضلي امر ان امتناعا امتناع احوال المستقيم على محدود الجهات والاخر
تقدم محدود الجهات على الاجسام المستقيمة احوال اما بيان المطلوب الاول
فهو ان كل جسم من شأنه ان يتحرك في موضوعه الطبيعي فلا شك ان
بالضرورة يكون الى جهة ومعاودة اليه بالطبع ويكون الى جهة فلا بد ان
يكون موضوعه الطبيعي بل جهة حتى اذا فارق يكون متوقفا من تلك الجهة فاذا
عاوده يكون متوقفا اليها والجهة التي هو موضوعه الطبيعي واقع بقربها يتبع
ان تحدد ذلك الجسم المتحرك من المعاد واليه لان موضوعه الطبيعي واقع
بقربها سواء كان ذلك الجسم حاصلا فيه او لم يكن ولو كان محدودا جهة
بذلك الجسم لم يبق الموضوع بقربها كما يحل عند طارقه وليس كذلك
واقعه لو كان في الجهة فكان حركته مع الجهة لا اليها او منها فثبت
ان ما من شأنه ان يفارق موضوعه يتبع ان يكون محدودا جهة وتكون
الى ان محدودا جهة يتبع ان يفارق موضوعه وكل ما يتبع ان يفارق
موضوعه يتبع عليه احوال الالائية يعني احوال المستقيمة على ان محدودا جهة
يتبع عليه احوال المستقيمة وهو المطلوب الاول فتكون موضوعه
الطبيعي محدودا جهة لا يه الى يجب ان يكون موضوعه الطبيعي واقع
بالى جهة حتى اذا تحرك الجسم اليه يبق انه متحرك الى تلك الجهة

فإذا

فإذا تحرك منه يبق انه متحرك من تلك الجهة لانه يعلم بان كل حركة مستقيمة
فهي من جهة واحدة وقول يجب ان يكون محدودا جهة لموضوعه الطبيعي ومعنى
لاضافه الجهة الى الموضوع الا ان الموضوع واقع بقربها كما فسرناه واما ان
فبان ان محدودا جهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه ان يفارق موضوعه
الطبيعي ويعاوده ليس متقدم على الجهة لانه لا يتصور ان يكون من شأنه
اكثر من الموضوع الطبيعي وعندئذ والجهة لم يوجد بعد فان قلت اللازم
ليس الا ان الجسم من حيث انه متحرك القيس متقدم على الجهة ولا يلزم
منه ان لا يكون متقدم عليها فنقول اللازم هو المطلق وما ليس ملازم
ليس بقطر او المطلوب هو ان محدودا جهة متقدم على الاجسام المستقيمة
او كذا من حيث الذات بل من حيث شأنها او كذا ولا يتوقف ذلك
ذلك الا على ان الجسم من حيث شأنه او كذا ليس متقدم على الجهة
اذا لم تقدم الجسم على الجهة فهو اما متاخر عن الجهة او معاويا اما كان
يكون محدودا جهة متقدم عليه فان قيل عسى قايلا ان يقول
ان الشيء في هذه الفضل متلوهين امتناع احوال المستقيم على محدودا جهة
وهو تقدم محدودا جهة على الاجسام ذوات وبها حيلان من غير تعيين
او كذا في طرقات الدليل بانها من الموضوع الطبيعي او اليه بان يبق ان
حدها الجهات يتبع عليه احوال المستقيمة فلا ان كل حركة مستقيمة تتحرك الى جهة
فلو كان محدودا جهة مستقيمة كانت الجهة محدودة لانه واما تقدم على الجسم
المستقيم او كذا فلا ان الجهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه ان
المستقيمة يتبع ان يتقدم عليها فلما فائدة تعيينه احوال في متهمات الدليل
بالموضوع الطبيعي واخرها ان القاعدة في ذلك هي التمسك على ان الجهة
الى اجناس محدودا جهة ليس تحديدها الجهات مطلقا فان بران شأنها
الابعاد كاف لذلك بل تحديدها الجهات المتمايزة بالطبع والجهات

انما تميزت بالطبع لان بعض الاجسام يطلب بعضها ويهرب عن بعض
 والبعض الاخر بالعكس فان الاجسام الحقيقية لا تكون بالطبع الى
 فوق والاجسام الحقيقية لا تكون بالطبع الى تحت فلو لم يكن فوق وكنت
 جنتين متمايزتين بالطبع لما كان كذلك فلما نحن الى اثبات المحذور
 الا انه في الجاهات المتمايزة بالطبع وتمايزها ليس الا تمايزا للمواضع الطبيعية
 للاجسام ولهذا قلنا ان منها جنتين متمايزتين بالطبع هي جهة فوق
 ووجه كمالها من محذورهما ورفعنا النظر عن الجاهات المنفردة
 بالفرض هكذا وجه بعض وجهه نظر لان الكلام منهما في امتناع الحركة
 المستقيمة على محذور الجاهات وتقدم محذور الجاهات على الاجسام المستقيمة
 الحركة ولا شك ان هذا الكلام انما يكون بعد الكلام في محذور الجاهات
 والكلام في محذور الجاهات بعد الكلام في تحرر السطح في الكلام الذي
 يتعلق بتحرر السطح في مقدم على الكلام في هذا المقام فإيرادها هنا
 غير مناسب انما المناسب إيرادها في استلزام اثبات المحذور كما ذكرنا
 والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الغاية من تقييد الحركة
 بان يكون من الموضع الطبيعي او الياسمي التقييد على كيفية تقدم محذور الجاهات
 على الاجسام المستقيمة الحركة فان تمايز الجاهات العلوية والسفلية لما كان
 بالحد وكان المحذور متقدما من حيث تمايزه الجاهات الطبيعية على انما
 جاء من حيث انها دورات جهات طبقة لا من حيث ذاتها على دوائها
 ولهذا ذكر بعد ذلك ان المحذور متقدم على الاجسام من حيث انها دورات
 الجاهات واعلم ان تقدم محذور الجاهات على ذوات الجاهات للشيء في هذا
 الفصل ترد ان المحذور في تقدم محذور الجاهات على الاجسام دورات
 الجاهات هل بالعلية او بفرض اخر والثاني من الجاهات انها قبل الاجسام المستقيمة
 الحركة او معه فإيراد البحث عن التردد من اما التردد الاول فوجهه ان

تقدم محذور الجاهات على ذوات الجاهات ان يكون بالعلية وهو ظاهر
 ان يكون بالطبع فان رفع المحذور وجب رفع الاجسام ذوات الجاهات
 من حيث انها ذوات الجاهات لان رفع المحذور وجب رفع الجاهات ضرورة
 ارتفاع المحذور ارتفاع العلوية ورفع الجاهات وجب رفع الاجسام ذوات
 الجاهات من حيث انها ذوات الجاهات لا وجب رفع المحذور ولا معنى بالتقدم في
 الالكون المتقدم بحيث وجب رفع المحذور من غير عكس فان قلنا
 المحذور ان كفي في تحريم هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات الجاهات
 لم يكن تقدم عليه الا بالعلية وان لم يكن فيه لم يكن تقدمه الا بالطبع فنقول
 على التردد في الكفارة واما التردد الثاني فاشا باليه بقوله وانضم لم يذكر
 الشيخ وهو ليس وجهه ان تقييدك الشيء في التقدم على كلاما اخر في البحث
 عن التردد الثاني على طريقة الرباضين انهم كثر الى خا ولو ايراد كلام
 بوجه كلام فصولها بغيره وايضا اني ونقول بالحق وقال الامام هذا التردد
 لا وجه له الا من ذكرناه في النقط اب وسألهم بامتناع تقدم الجاهات
 على الاجسام ذوات الجاهات لان عدم الجاهات مع وجودها على ذواتها
 الجاهات من حيث انها ذوات الجاهات فان تأخر وجود ذوات الجاهات من حيث
 انها ذوات الجاهات عن الجاهات تأخر عدم الخلاء عنها والمتأخر عن الشيء ممكن
 مع ضرورة اليه اذا تأخر وجوده عن الوجوب الشيء لم يكن محذورا الا ان كان
 فيكون الخلاء كذا في ذاته متساوية وان كان هذا الوجه لا يمنع تقدم محذور
 الجاهات على الاجسام ذوات الجاهات لتأخر عدم الخلاء عن الجاهات وتأخرها عن
 الجاهات والشبهة انما هي ملحق عدم الخلاء لذوات الجاهات فانه وان لم يكن وجود
 ذوات الجاهات عدم الخلاء الا انه ليس يلزم من عدم الخلاء وجودها بالحقبة
 غاية ما في اجابته ان وجود الاجسام لا يلزم لكنه لا يلزم ان يكون كذا
 ذوات الجاهات مستقيمة الحركة على ان السواك الحركة تقدم الجاهات على الاجسام

ذوات الجدة من حيث انها ذوات الجدة ضرورة ان يكون الاجب شذوذا
 الجدة فتعتمد توقف على الجدة والموقوف عليه متقدم طبعاً
 محجب ان يكون الجسم الجدة في الجهات قد ظهر من ايدرس ان بقى ان الجدة
 الجهات لا يكون له موضع بغيره وبعبارة ووجه ذلك اما بان لا يكون
 له موضع اصلاً فهو محيط على الاطلاق وان كان له وضع بالقياس
 الى غيره واما ان يكون موضع لكن لا يفارق وهو ليس محيط على الاطلاق
 ولما كان هذا الوجه للبحث المتقدم صدره بالقائه واما توقف المكان
 بالسطح الباطن جسم محيط بالجسم ذي المكان فتوقف للشيء بنفسه وان
 ان يقع مكان الجسم سطح باطن جسم محيط بذلك الجسم واما قوله ان
 ينقسم الى محيط على الاطلاق وغير محيط والى ما عداها كما هو محيطة قال
 على قوله والى ما عداها ما هو محيط مع انه محيط بجزءه ان يكون الجسم
 محيطة غير محيط وان معنى به ما هو محيط فقط لم يقع قوله واما القسم
 الثاني فله الموضع والموضع بالاعتبارات جميعاً لان المحيطة بالذات
 يكون محيط لم يكن له وضع بالقياس الى سائر الامور لانه اخذ العلم الا
 يجعل المقسم الاجب محيط او غير محيط في ذلك هذا الحكم بشرط المحيط
 ولعل لا يكون الجدة الاولى لا شك ان البرهان الاول الاطلاق
 تحدد الجنتين بحسب واحد تحدد محيطه جهة وبكره جهة اخرى فغاية ما في
 ان الجدة لا بد وان يكون محيطاً واما انه يكون محيطاً على الاطلاق فنفس
 لازم فاحتمل ان يكون محيطاً مطلقاً وان لا يكون بل محيطة وايضاً اعلم
 من الفصل الثاني هو ان الجدة محيطاً متى ان يكون له مكان بغيره
 ولم يزم منه ان لا يكون له مكان اصلاً فجاز ان يكون له مكان وان لا
 يكون فله التردد والشيء وقال الشارح انما لم يحقق احد القسمين وبقي
 الامر على الاحتمال قال الشارح لان طرفه تحدد الجهات وهو متصل

على تقدير ان يكون الجدة شيئاً واحداً على تقدير ان يكون شيئاً
 احدهما محيط والاخر واقول التشكيك ليس في ان الجدة شئ واحداً
 وشئان بل في ذاته محيط على الاطلاق او غيره والتمس ان يقولوا
 تحدد الجهات الطبيعية وهو حاصل سواء كان الجدة محيطاً او محيطة او غير
 ايقم بانه قد احال في البرهان ان يكون تحدد الجنتين بحسب ان يكون
 محيطاً بالآخر فكيف يجوز بينهما وتوابع بان ما سبق هو انه لا يجوز ان يكون
 صهيان احدهما محيط بالآخر وتحدد احدي الجنتين بالمحيط والاخرى محيطة
 واما بينهما فامر اد تحدد الجنتين بكل من المحيط والمحيط فحين احدهما
 من الآخر وانت تعلم ان التردد ليس الا من القسمين واما ان
 الجدة محيط على الاطلاق وانه محيطة لانه محيط على الاطلاق وانه لكل
 واحد من المحيط والمحيط فحين قلت الشئ لم يشكك في ان الجدة
 الجدة هو المحيط على الاطلاق او غيره بل يشكك في ان الجدة الاولى
 هو المحيط على الاطلاق او غيره فما الفائدة في تقييده بالاول فتقول
 الامام لم يفرق بين هذا القيد اصلاً واما الشارح فقد فسر الاول بانه
 الذي لم تحدد جهة قبله حتى يخرج المحيطة الداخلة في تحدد الجهة نحو
 فاذا كان محيطاً بالاجب ذوات الجدة وقد وضعت تحدد الجهات
 محيطاً كان المحيطة ايقم تحدد بالجهات لكن بالعرض فليس المراد
 بالجدة الاولى الا ما تحدد به الجهات بالذات فتشكك ليس الثاني
 ان تحدد الجهات الحركات المستقيمة محيطة او محيط على الاطلاق ثم
 ان الشئ لما قال لعل الجدة الاولى هو القسم الاول ولم يقل هو القسم
 الثاني فقد فرض بان المحيطة ان الجدة الاولى هو القسم الاول قال
 الشارح وذلك لان الجدة الاولى لو كان محيطة لكانت في تحدد موضع
 الى غيره لان تحدد موضع متقدم على موضع وهو لا يتقدم على موضع

واجب

فحتاج الى اخر قبله فلا يكون هو الحد الاول وفيه نظر لان الكلام في هذه
 الجملة لا في جهة الموضع ومحدد الموضع لا يجب ان يكون محدد الجاهات بل
 المستقيم والاولى ان يقي جهة الفوق مما يمنع ان يكون وراءها ووضع
 لانه لو كان هناك ذو وضع فتمت الاشارة اليه والاشارة لاجلها من جهة
 جهة فيها وملك الجملة لا يكون الا جهة الفوق لانها مقابلة لجهة تحت في
 فرضها جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واجهة تحت فاذا بعد الاشارة
 منها لا يكون الى جهة تحت بل الى جهة الفوق قال الامام سبسطي
 هو ان الذي يمكن ان يقول عليه في بيان ان محدد الجاهات هو
 الاول ان يقول انما لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في محسوس
 الافلاك فانه يحصل به وجهه طرفا القرب والبعد منه فاذا كان وجهه
 كافيا في ذلك لم يكن لغيره تاثير في ذلك فلا يكون الحد الاول
 هذا اظن الف والانه لا يلزم من كون الفلك الاول في جهة جهتين
 على تقدير عدم الثاني ان لا يكون الثاني محدد على تقدير وجوده وما
 ان يحد من الجاهات الى ط في التحديد بالتوقف على ما مر فهو نقل غير مطابق
 ومع ذلك غير مستقيم لان ما مر فيها فرض جهة الجهتين المحيط ويحيط
 لم يوفى جهة الجهتين الا بالحيط فمن امن يلزم كفاية المحيط في الجهتين
 ولو تحول الى ط في التحديد الوض ثم قال يمكن للفاصل ان يقول بهذا
 الكلام انما يستقيم لو كان الفلك متعلقا ما في الوجود على غيره من
 حتى نرى انه متى اقبل على المعلول الواحد هل كان مستقلا بالعللة
 فاذا كانت احدهما اقدم من الاخرى وجب استناد المعلول الى اقدم
 فقط اقول من النظر ان المراد من قوله متى اجمع على المقدم بالواحد
 ليس اجتماع علة مستقلة مع علل معلول واحد فانه على
 المراد انه اذا كان للجهة امران يمكن ان يكون كل منهما علة مستقلة

بهاب لا عن الاخر حتى احتمل ان يكون الاول علة مستقلة للحد الثاني
 واحتمل ان يكون الثاني علة مستقلة للحد الثاني والجاهات الى الاول
 لانه اقدم ثم قوله هذا الكلام اما اشارة الى المدعى وهو ان محدد الجاهات
 الفلك الاول واما اشارة الى الدليل فان اشارة الى الدليل لم
 يتوجه السؤال لان الفلك الاول كاف في تحديد الجهتين سواء
 كان متقدما على الثاني او غير متقدم لان جهة القرب جهة المحيط وجهة
 البعد مكررة وان اشارة الى المدعى المحاذل عليه ظ كلامه كان معارضة
 غير تامة وانما لم لو كان استناد التحديد الى الفلك الاول لكونه
 اقدم وهو ممتنع اقول اما وجه تقديم المحيط هذا الجواب
 للفلك الاول ونفريه ان المحيط وان لم يقدم على ط في الوجود
 الا انه قد مر انه يحتاج اليه في تحديد موضع فليكون مقدم ما عليه حيث
 تحدد الموضع وسبب ان اشارة اخرى في ذلك هذا البحث حيث
 تقدم في رد الابداع فلما جاب عن الشك الثاني فقبضت اشارة
 وتفصيل اما النقض الاجمالي فهو انه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء
 مقروا بالنار ومحدد الماء والهواء اما ان يطلب مقدر
 الفلك او مقروا بالنار والاول لظن ان الكمال الفسري موضوعه الطبيعي
 وايضا فمتن المتن فيكون مقروا بالنار محدد الجهة الهواء ولا قابلي واما
 النقض الاجمالي التفصيلي فهو اننا لا نسلم ان النار اذا كانت طالبة
 لمقروا فلك القرب لم يكن مقروا فلك القرب محدد الجهة غايه ما في السبب
 ان يكون محدد المكانا الطبيعي لكن لا يلزم من تحدد المكان تحدد الجهة
 ثم ان الدليل على امتناع كون فلك القرب محدد الجهة اما على الاصل
 اظن كونه وهو ان لكل حركة مستقيمة جهة وان الجهتين متمايزتان بالطبع
 اذا فرضنا متحركا على غير النار لم يكن متحركا من جهة الفوق بل الى

من جهة الفوق ففلك القمر لا يكون محذوفاً لجهة الفوق فان قلت النار
 مطلق وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق فيكون
 جهة الفوق مقوف ففلك القمر اجاب بان المراد ليس ان يطلب ان يكون فوق
 جميع الاجسام بل فوق سائر الاجسام ولا كان هذا المكان مما يلي جهة الفوق
 قيل ان يطلب جهة الفوق على سبيل الاسع ونحن نقول ما ذكره
 معارض باننا لو فرضنا سوا كما يختار على الفلك الاعظم فانما حكمه جزءاً من
 سائر الاجسام لا من فوق ولو استحال هذا الفرض لعدم الشرط وهو
 الفضا كذا استحال ذلك الفرض لوجوده والاولى ان يستل
 ما تمتد الاشارة على ما مضى في انما يختص به ان يكون متقدماً في
 رتبة الابداع ظاهر هذا الكلام ان الحد الاول متقدم على ما ذكره في
 الابداع والوجود لكن هذا يقتضي امكان الحد فلا يلزم اولاً الشرح
 اولاً بقية الوسائط واخرى بالتقدم في جهة المكان واما الامام
 فقال انه ليس متقدماً بالزمان ولا بالعلية وان لم يكن محذوفاً لجهة
 سائر الاجسام لم يكن ايضاً بالطبع متقدماً اما بالنسبة لجهة
 وهو راجع الى ما ذكرنا من ان هذه الوسائط اولاً معنى المكونة الا
 اذا تزلت من المبدأ يكون وصوله اليه قبل الوصول الى سائر
 اجسام لكن في قوله لم يكن بالطبع نظراً الى لو كان محذوفاً لجهة
 الاجسام كان متقدماً بالطبع ولا يلزم من انتفاء التقدم انتفاء السبق
 ان يكون تقدمه بالطبع من جهة اخرى فانه يحتاج اليه في جهة المكان
 من عدم الحد وانتفاء سائر الاجسام من حيث انها ممكنة به وذلك
 كما ان تقدمه بالطبع على تقدير تحريك الجهات بمنزلة هذا المعنى وانتفاء
 المعقولة هي جهات الحركات المتقدمة وليس جميعها من حركات
 مستقيمة فلا يكون الفلك الاول محذوفاً لجهات سائر الاجسام

في

في الكلام على الشك ويكون مستنداً وضع بان فرض اجزاء
 فيكون مستنداً وذلك لانه قد ثبت ان الاطراف جسم واحد جهة الفوق
 سطر جهة البعد مكررة فيكون في جهة الفوق مستنداً لجهة الفوق
 انها ليست جهة الفوق بل جهة البعد من جهة الفوق والى جهة البعد من جهة
 تلك النقطه غاية البعد عن المحيط ولا يغني بالمتقدم الا ذلك جهة البعد
 تسمى اما الشرح فلما اشتمل كلام الشيخ على الفرضين احدهما ان جزءه محذوفاً
 والآخر ان مستنداً لجهة البعد على التفصيل واما الامر الاول فنقول في
 الاول لا يجوز ان يكون محذوفاً ان يكون مستنداً على اجزاء بالفعل سواء كانت
 موجودة بالفعل كان كل منها محيطاً بما ذكره بعض الاجسام التي اخذ منها نقل
 من تلك الاجزاء ففرض جهة من الاجسام التي اخذ منها ففرض جهة من تلك
 الاجزاء لكن الحد متقدم على الجهة واجزاء فاه متقدم عليه فليز من تباين جهة
 من تلك الاجزاء ولا يتأخر عنها وانما في واما الامر الثاني فنقول في وجهه ان
 يكون في اخره ونحن نقول الحد ولا يلزم سائر الجهات بل جهات اولها
 الطبيعية فان اريد ان يلزم اختصاصها لكون جزء من تلك الاجزاء فليز من
 الجهات الطبيعية فهو متقدم على ذلك فلو ان اريد اختصاصها من جهات
 الجهات مطلقاً فليز لكون الجهات المتأخرة عن اجزاء الحد وهي الجهات
 الحركات الطبيعية والجهات التي لا يتأخر عن مطلق الجهات ولا يتأخر
 فيه وايضا الجهات لا يتأخر عن الاجزاء من حيث انها دوائر
 الجهات ويتأخر عنها بحسب الذات فلا يلزم في وهذا ان السكون
 وارد ان على دليل الاستدراك مع مزيد وهو انه لو لم يلزم ان لا يكون
 الحد دوائر على لانه لو كان له غلط لكان بعض اجزائه اولاً الى
 المركز كاجزاء الذي على المحيط وبعضها بعد عنه فليز تقدم الجهة على الحد
 لا يقال هذا واره ان يتم على ما ذكرتم من البطلان كما نقول لا يغني

الحمد مستند الى ان محيط بسيط مستند لا يكون للاجزاء المكونة له
 اقرب الى المركز من بعض جهات بحيث لا يكون له مركز ثابت
 الاجزاء ان لا يكون المركز في جهة واحدة من السطح المحيط او اما مستند
 عليه من استنزاد اختلاف الاجزاء اختصارا من الاجزاء بحيث
 منظار النفس الى الحمد ليس مجرد السطح بل جسم له سطح فلهذا
 اجزاء كونها في جهات وجود الحذور اشار لا خسر المحيط
 طبيعة واحدة لا توقف هذا التوقف على موهو الطبيعة والقوة
 اولها في بيان معنى ما فالطبيعة يعلق على معان والمعنى المقصود منها
 انه مبدا اول او كذا ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض
 قوله ما يكون فيه غير ان غير مستقر يكون وضربا في فقه اما مستر
 فيرجع الى المبتدأ واما النار فلي ما الى الطبيعة مبدا اول كذا جسم
 يكون ذلك المبدء فيه وسكونه بالذات ليس المراد من المبدء
 انما لا متناه انما كالمعلول من العادات فلو كان الطبيعة
 تامه لو لم يكن من انقضاء الحركة انقضاء الطبيعة وليس كذلك
 انها مبدا الحركة لو السكون فلو كانت علته تامة لاجتماعها في الوجود
 على بل المراد انها على فاعليه وتوقف فعلها على احد شرطين
 او كذا مع عدم الحاجة الى الملائمة والسكون معها والمراد بالذات انما هو
 وبالسكون لا يتقاربها وبالاول القريب الى الذي لا واسطة بينهما
 او كذا وبهذا يخرج النفوس الارضية لان النفوس الارضية هي التي
 والحيوانية كذا اجناسها الحركة كحسب اسجد ام طباع ملك
 والقوى التي فيها من الجذب والدفع وغيرها ولذا استعملت
 الاجسام انفسا التي فيكون عن النفوس والاجسام الحركة
 هي طباعها مثلا النفس البينة كذا العناصر في الاقطار على

(ب)

ختمه فلهذا في الاموان من الخفة واليسا في السواد فيكون
 على نسبة وانما في تلك الاموان فلو كانا في مستند الى العناصر
 ونماز اولها الى النفس البينة ثانيا واما الكيفيات فهي الخفة و
 الجوده والبرودة واليبوسة عدم في كونها على ما فصلت في
 الطبيعة فان قلت الطبيعة انما تكون الجسم بواسطة الميل فلا يكون
 اولها واجاب بان الميل ليس بنسبة بل الى اربها فان المراد بالميل
 هو المحرك فان النفس كذا العناصر في الاقطار اول الكيفيات
 بواسطة الطباع فهي كذا ايضا وقوله ما يكون فيه احراز عن المبادي ايم
 عنه كالباء فانه مبدا وكما ان الات من الاجر والطيس وغيرهما كالحجر
 والصابون فانها مبدا ان الحركة الخشب وحركة المطرقة على الذهب
 المبادي الصابون لابد فيها من الشعور فكون الخشب المبادي العشرة
 واعلم ان الحركة الفسرية انما هي من احد ما القاسر وانما هي
 المقسور فانما فعل بالقوة ان الحجر هو الذي يحرك الى فوق وان
 الحركة صادرة عنه والقاسر لا يحرك الحجر بواسطة طبعه فان القائل
 وهو اسطر لا في الفعل بل القاصر كذا اول ذلك طبعه
 المقسور يجب تحريك القاسر فان قلت فاعل الحركة القسرية طبعه
 المقسور لا القاسر واللازم ان القاسر انما هو من القاسر
 فهو خارج بعد المبدء فالحاجة الى اخرجه بعد ما يكون فيه فنقول
 هذا وانما هو المحقق الا ان القاسر لما كانت في الظاهر المبدء القاسر
 حتى سبقت الايام العامة الى ان البناء فاعل البناء مست
 الحاجة الى الاحراز عنه دفعا للوهم واما قوله بالذات لا بالعرض
 فنقول في بيان قد اعتبر في التوقيف امر ان الحركة وهو المبدء
 والحركة وهو ما يكون فيه فقوله بالذات يمكن ان يتعلق بالحركة

كذا

المتوسط

حتى يكون حركته بالذات لا يجب تسخير قاسر ويمكن ان يتعلق بالحرك
 حتى يكون حركته بالذات لا من افعال خارج وباطن هذا القيد احتمل من طبعه
 المقصور فانها مبدء للحركة القسرية وليس حرك بالذات بل بالتسخير او
 في حرك بالذات ولا يسمى طبعه هذا الاعتبار ولكن قوله لا بالوضع فعمل
 ان يتعلق بالحرك حتى لا يكون حركته بالوضع وايا ما كان فهو احتمل من
 مبدء الحركة الوضعية كطبعه الخاص من حيث انه صم فانه وان كانت
 مبدء حركته الا انها ليست حركته من هذه الطبيعة الا بالوضع فهي ليست
 طبعه من هذه الطبيعة بل من حيث انها طبعه جسم او نفس وكما
 السفينة فانه حرك بالوضع وطبعه مبدء للحركة الوضعية لكن لا تقع عليها الطبيعة
 بهذا الاعتبار ولا فائدة في تعدد المثال الزيادة الانفعال والاحتمال
 ان كل جسم حرك او يمكن فلابد ان يكون حركته ويسكون مبدء
 حركته ويسكون اما بتوسط شي او لا بتوسط فان كان بتوسط كان
 الادوية حرك حرك بتوسط طباع العناصر فهو ليس بطبعه وان لم يكن
 بتوسط فاما ان يكون ذلك المبدء في الجسم الحرك او لا فيه
 انما في كالمبدء القسري ليس بطبعه وان كان في الجسم الحرك فانه
 ان يكون مبدء الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن كطبعه المقصور فانه
 مبدء للحركة القسرية لكن لا بالذات بل بتسخير العناصر القاسر يمكن
 طبعه وان كان مبدء الحركة بالذات اي لا تحت تسخير العناصر
 فاما ان يكون مبدء الحركة بالوضع او لا بالوضع فان كان مبدء الحركة
 بالوضع حرك النفس من نفس فان مبدء الحركة في النفس مبدء الحركة
 النفس بالوضع فهو ليس بطبعه من هذه الطبيعة وان اراد ان يفسر
 باعتبار الحركة فبني مبدء حرك الجسم اما ان يكون مبدء الحركة الذاتية
 او لا ومبدء الحركة الوضعية او لا فقد اطلع من هذا التوليف ان مبدء

الحركة جو الطبع لا باعتبار انه مبدء الحركة بالوضع او مبدء الحركة بالقسرية
 الحركة الذاتية الغير الوضعية ولا شك ان لكل جسم حرك ذاتية لا بالوضع
 او سكون فالطبع نوع من الحرك ودرجاته القيد التوليف بوجده
 المنع وعدم الارادة فخرج النفس فان اقبلت قد سبق ان قيد الاول
 اخرج النفس فلا يحتاج الى قيد اخر غيرها فنقول ان الحركات المتشعبة
 الى النفس الارادة اما حركات انية وهي الحركات الارادية للحيوان
 واما حركات في الكمال كالفناء واما في الكيف كالحرك الثابت في الاول
 والنفس لا يفعل الحركات الانية بواسطة طباع الاجسام فاما حركات النفس
 الى خلاف ما يقتضيه طبعه الجسم في الصعود والهبوط كالحركات المتشعبة
 بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان حركتها المتكافئة بواسطة
 كان حرك الى جهة مقتضى الطبيعة فان اقل ما في الواسطة والمبدء ان
 يتوافق في الحركة نوعا حرك النفس الحركات الكيفية او الكمية بواسطة
 الطباع فان النفس تهمس الطباع للحرك في الاقطار او في الكيفيات
 فتحرك ولا في الاقطار من الطباع وعن تلك الحركات فالقيد الاول
 يخرج النفس بالقياس الى الحركات الكمية او الكيفية لا بالقياس
 الى الحركات الانية فاذا قيد التوليف بالقيد من خرجت بهذا
 الاعتبار ايضا وذلك لان الحرك اي الحرك بالذات لا بالوضع
 اما على نوع واحد او لا وعلى التقديرين فاما بارادة او لا فالحركات
 مخيرة في ستة اقسام ومبادئ الحركات الذاتية الغير الوضعية في
 اربعة في هذا الكلام نظرين وجوه اربعة ان قسم الحركات غير
 حارة الخرج حرك النفس عليها والظهر انما يظهر بان يبق الحركة اما غير
 غريبة ان كانت حاصلة فيها وصف بها الطبيعة او غريبة ان لم يكن
 حاصلة في بل فيما يقارنه وغير الوضعية اما القوة خارجة عن الحرك

او غير خارج والاولى القسمة والثانية الذاتية وهي البسيطة الى على
 نوع واحد وامارة لا على نوع واحد والبسيطة اما الارادة وهي الفلكية
 او غير ارادة وهي الطبيعية والارادة اما ان يكون مقدرها القوة الطبيعية
 او لا يكون والسائدة الحركة النباتية والاولى اما ان يكون معها شعور
 وهي الحركة الارادية الحيوانية او لا وهي التسمية كحركة النفس وثانيتها
 لو كان مبدأ الحركة لا على نوع واحد من غير ارادة هو النفس النباتية و
 مع الارادة هو النفس الحيوانية لكان لكل حيوان نفس لوجود
 الحركة فيه وثانيتها ان النفس الفلكية خرجت بقيد الاولانية لانها
 انما تكون جسمها بواسطة طبيعة اذن في لغة عنها ومن الطبيعة فلا حاجة الى
 قيد عدم الارادة ولا فائدة في قيد النفس بالارادة فبالاخر ان لا يندفع
 الاشكال من هذا المقام الا لطيف ما في الشفاء قال النجاشي انما
 حركات دابة من قوى الحيوانية هي مبادى حركاتها وافعالها في افعال
 يتحرك ويقبل بالارادة او لا يتحرك بالارادة اصلا فان لم يتحرك بالارادة
 اصلا فاما ان لا يكون منتفعا بالحركة والفعل او يكون بالاولى يسمى
 طبيعيا كالحركة في ميوطة والثانية يسمى نفسا كالحركات في كونهما وشوا
 فانها تتحرك بالارادة حركات الى جهات شتى وتوابعها وشوا في قول
 وتوابعها وتطوعا وان حركت بالارادة في الجسد فان لم يقين حركتها
 فهي النفس الفلكية كالشمس في دوراتها وان تعين فهي النفس الطبيعية
 وقد حدثت الطبيعة بما ذكره فقولنا مبدأ الحركة الى مبدأ فاعلى لمبدأ
 الحركة في غيره وهو الجسم المتحرك وقولنا اول احرار عن النفس
 فانها مبدأ البعض حركات الجسم التي هي فيها بواسطة والمراد بها
 الجذبة حركات الذاتية وما في القول على ما ذكره فلا تسم القوة الى
 اقسام اربعة احدها الطبيعة ثم ذكرها حدها فلا بد ان يكون احدها حركت

يخرج عن اقسام الاخر واطلاق النفس في الاحرار يدل على ان النفس
 الفلكية خرج عن الحد كما يخرج النفس النارية ولا اورد القسمة على القوة
 لا على الحركة كما اورد في التسمية ان مع سؤال الحركية ان النفس الحيوانية
 وان كانت مبدأ الحركات بغير ارادة الا انها حركت بالارادة في الجسد
 فان قلت اذا اعتبر في قسم الطبيعة ان يكون حركتها من غير ارادة
 لم يدخل الطبيعة الفلكية تحت اسمها لان الحركة انما تصدر من الفلك
 بالارادة فنقول صدر الحركات الفلكية من نفس بالارادة واما من
 طبيعة التي هي صورة النوع بغير ارادة وشعور وهي مبدأ اول الطبيعة
 حركاته الذاتية فهي داخل في الطبيعة والطبيعة الواحدة تقتضي
 من الامكنة الى قول واحد احرار فقلت لعل ان يقول قد ذكرتم ان الطبيعة
 يطلق على معنى عام طبع الاجسام وعلى ما كلف على نوع واحد من غير ارادة
 فالمراد من الطبيعة هنا ان كان هو الامر العام فذكر ان كل ما في الطبيعة
 واحدة لا يقتضي اشياء غير مختلف فان الطبيعة واحدة وكذا
 المعنى مع اختلاف فاعلم وان كان المراد المعنى الخاص فلهذه الفكرة
 بعد بان لا يرجع الى ان كل جسم يصدر عنه افعال على نوع واحد لا يقتضي
 الاشياء مختلف لا معنى للاقتضاء المعنى العام المختلف الا ان يكون
 اقتضاءه على نوع واحد لا معنى للاقتضاء على نوع واحد الا ان يقتضي
 الاشياء غير مختلف ولا يندفع هذا الاخر ارض الا اذا اجرى الكلام على
 الوجه الذي نقلناه من الشفاء بهذه تسمى لقوله الجسم البسيط لا
 واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي اشياء غير مختلف لا شك ان في
 هذه الكلام سندا لان الحد الاوسط ليس بكرر الا ان المراد من تقدم
 الثانية ان كل ما فيه طبيعة واحدة لا يقتضي اشياء غير مختلف وح
 يكون الناتج هنا قال الامام المعتمدان لا يمتحان ان الجسم البسيط

لا يفعل الاشياء غير مختلف طوار ان يكون له قوة حيوانية يصدر عنها
 مختلفه وانت تعلم ان المنع غير موجبه لانه انتاج من البكل الاول
 بعض الاشياء التي لا يقع الامام على المقدور الثاني وكذا في شئ من لا يعل
 عنه ومع ذلك فهو لا يثبت بطلان لا يثبت في الفعل الثاني لهذا الفصل
 ان كل طبعه اذا اخلت ونفسها لم يقبل الا وضعها معاً وموقعها
 وشكلها معاً ولا يكون ذلك الا قضاء وانما لا في وقت دول وقت
 اوجال دون حال وقال الشئ الاحتمال المذكور لا بد عليه مع
 المقدورين لانه ينظم مع كبرى القياس المذكور قياس هكذا القوة
 الحيوانية يصدر عنها الاشياء مختلفه والطبع الواحد لا يصدر عنها
 اشياء مختلفه فمع ان القوة الحيوانية ليست بطبع واحد وهذه
 مع صغرى القياس هكذا الجسم البسيط له طبع واحد وما له قوة
 لا يكون طبع واحد فمع ان الجسم البسيط لا يكون له قوة حيوانية ولكن
 ان تقع في تركيب القياس شكله قوة حيوانية يصدر عنها اشياء مختلفه
 ولا شئ من الطبع واحد يصدر عنها اشياء مختلفه فلا شئ من له قوة
 حيوانية بال طبع واحد وهي مع قولنا الجسم البسيط ما له طبع واحد
 يقع الخط وهذا الكلام على سبيل المنع لا حاجة اليه فانه كما توجه المنع لم يقع الى
 وقع السند كذا سلفاً توجه هذا المقدم من الفصل حمل الكتاب وطام
 الامام عن ما يقوه بل ان الشئ او لا قوله في الجسم البسيط لا يقضي الا
 غير مختلف على ان لا يكون لازماً لا قبلها وان الذي قبلها هو ان البسيط
 له طبع واحد والطبع الواحد لا يصدر عنها الاشياء غير مختلف وهذا
 المقدور لا يستلزم الا ان الفعل الذي هو مقتضى الطبع الواحد لا يكون
 مختلفاً وانما ان كل فعل للجسم البسيط غير مختلف فمع لازم طوار ان يكون
 الجسم البسيط له قوة حيوانية كما له طبع واحد حتى يكون له الفعل الواحد

من ذلك الجسم بعضها لا يختلف وهي افعال القوة الحيوانية فلا طرد بين
 لا يقضي الجسم البسيط الاشياء غير مختلف فعل هذا قول الشئ منه
 يعنيه ان اذا اذاته فهو لها من غير غير فمع ان بطلانه ولا غير المحررات
 بقوله وكل ما له طبع واحد لا يقضي الاشياء غير مختلف فمع محذور وانما
 يصدق لو لم يكن مع تلك الطبع قوة حيوانية لا يكون له طبع واحد
 او على ان لا الكلي القابل لاشئ من الطبع واحد يصدر عنها اشياء غير مختلف
 فكل الامام لم يذبح ما ذكره الشارح لانه لو كان في الجسم البسيط مع كونه
 الواحد قوله اخرى بما لو كان فيه تركيب قوي وطبع واحد فلا يكون في
 الجسم البسيط طبع مختلف حتى لو قدرنا ان يكون في الشئ طبع يقضي
 حرارتها وطبع اخر يقضي برودتها واخرى يقضي جفافها لم يخرجها
 عن باب طبعها لمساواة اجزائها كلها في جميع تلك الطبع بل المراد ان
 لا يكون له اجزاء مختلفه الطبع كما صرح الشارح به ولا يخص عن هذا
 شكال الا باعتبار عموم الافعال الذاتية في احد الطبع على ما مر
 يريد بان ان الجسم لا يكون من موضع وشكل طبعين محاصدا ان الجسم
 اذا اخل وطبعه فهو كما فعل في مكان معين على شكل معين وهذا
 العارض لا بد له من سبب وذلك السبب ليس الا طبعه الجسم فهو مكان
 طبعي وشكل طبعي فان قلت اجزاء العنصر ليست يقضي مواضع
 معينه بل يقع في اكثرها حيث انفتحت فان اجزاء الهواء التي ربما يمكن
 في جزء مكان الهواء وربما تقع في اخر اجيب بان المراد ان البسيط لا
 لا اجزاء البسيط فالجسم البسيط الكلي يقضي موضعاً معيناً وشكلاً معيناً
 المراد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب وما فيه
 هذا ان ثالث سيعرج بان جزء العنصر مادام منفصلاً عنه لا يكون
 في الامكان الطبعي وفيه نظر لان جزء البسيط اذا اخل وطبعه فلا مكان

معين كما ان كل بسيط كك فكيف صار هذا طبيعيا وذلك ليس
 بطبيعي ولعل يقول جزء البسيط لو خلى وطبيعيا لا يقبل بالكل فلهي
 جزء فادام جزء موجودا فهو ككل وطبيعيا لا يحتاج الى كفيين الجسم
 البسيط بالكل في ان تقضي بالكميات الواضحة في امكنة هي اجزاء من
 مكان الغالب دون اجزاء اخر مع ان نسبتها الى جميع تلك الاجزاء
 على السور فان قلت قوله اراد به البسيط والركب جميعا فما فيه
 لقوله التشكل متناه لان الشكل ليس متناهما في جميع اجزاء الجسم
 والبسيط فنقول اعتبار الاختلاف والتشابه ليس في جميع اجزاء
 بل في البسيط فالمراد ان الشئ اورد مثالين احدهما يختلف في البسيط
 والاخر تشابه فيها ولا ياتي في هذا الموضع الحكم بالشكل وقوله لا يشترط
 يدل على انه لا يشترط ان يكون كك لانه اذا فرضنا غير ذلك لم يكن
 خلتى ومبدا فهو مختلف تفسير وجعل الامام الفقيه عليه وآله في قوله لا يشترط
 وقال الامام انما يورد الموضع اذ ليس لكل جسم موضع بل كل جسم له موضع
 خلقه من جهة الموضع التي لا يجب حصولها وحسب ان كمال الجسم
 اعني لا بد ان يكون ذلك الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان له نسبة
 الى الاخر بالتقريب او البعد منه لولا من شكل معين الذي لا بد ان يكون له
 حد واحد كما ذكره او حده وكثره كما في المكعب وقال الشيخ المراد بوضع
 على تقدير ان يكون في الشئ جزء المقبول لا المقبول كما حمله الامام لانه لا
 يقضي بانه غير من خارج الا ان ذكر الشكل معن من ذكر الموضع
 لان الشكل يميز الحدود والموضع يميز ذلك المعنى منه الاجزاء فهو متناهي
 للجسم بعد الموضع واقول الامام وان حمل الموضع على المقبول الا انه خرج
 بانه الموضع المقدر لا الموضع الحقيقي ولا شك ان الموضع المقدر يحتاج
 الى وجود ارضي الخارج وايضا السؤال واراد على الموضع لانه لا يقبل

في غيره

من خارج فان السطح باطن لا يولي فوجب ان لا يكون متعقبا لطب
 وما افاد ذكر الشكل من ذكر الموضع فشيء طبيعي لانه عايد ان البسيط
 السابق على اعتبار الشكل بل عايد ان الشكل معلول الموضع كمن يركز
 المعلوم لم يعين من ذكر العلة ولو كان طباع مبداهما او لوجوبها
 نزول عند ذلك لانه منع فان العلة هو العلة الفاسدية والفاعل
 يستلزم المعلوم لاحتمال الخلف لوجود مانع او عدم شرط ثم لو اراد
 بالبداهة ان تظهر فوق فان العلة الشاه لا يستلزم بالبداهة والشرط لا
 يستلزم الا الاستحقاق لا الاخر والعلة الشاه للشيء لا تختلف عنها الكثرة لا يحد
 لظهور البداهة على العلة الشاه كما هو اريد في التوفيق الطبعي والاول
 ان يقال لو قال مبداه ذلك او مبداه وجوده لا يحتمل ان يستحق الى اليوم
 امتناع خلف الاثر عنه فلهذا مبداه الاستحقاق واعلم ان
 الجسم البسيط لا يمكن ان يقضي الامكانا واحدا المعنى من ان البسيط
 له طبيعتا واحدة والطبيعتا الواحدة لا تقضي شيئا مختلفا وامامنا البسيط
 فانه جزء مكان الكل وهذا انما يستلزم لو كان المكان هو العلة المقطوع
 او الخلاء وان كان المراد به السطح الباكن فكان الجزء هو جزء مكان
 الكل لاني جميع الصور فان شيئا من مكان الشئ الذي هو جزء
 ليس من مكان الفلك الصلا والابداع تقى بالاشترار على الاجاد
 لا يكون مسبوقا بزمان وهو مقابل للاحداث وعلى ما تقابل السكون
 والاحداث معا فان الاجاد اما ان يكون مسبوقا باده او زمان
 او لا فان لم يكن مسبوقا باده الابداع وان كان مسبوقا بزمان فهو الاحداث
 والافعال السكون والاحداث ايجاد مسبوق باده وزمان كالاجاد
 الحادثة والسكون ايجاد مسبوق باده دون زمان كالا فلاك ليس منها
 قسم اخر وهو ايجاد مسبوق بزمان دون مادة لان كل محدث فهو مسبوق

مادة ومدة وقوله يقتضي وجوده في حال الابداع وفيه نظر اما اوله فلان
 المركب وان كان اقاربه محدثه الا ان المطلق المركب قد مر فلان ما
 والا يوجد في ذلك المكان مركب واما ثانيا فلان يجوز ان يكون
 ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان القاسر ضرورة الخلاء وقوله وجب
 خلقه مكانه بل هو موجود واما خلقه لو لم يخلق الجسم الذي هو فيه واما
 ان مكان المركب ما يقتضيه غالب الاجزاء على الاطلاق او بحسب
 المكان فهو مجموع ايقه لو ازان يكون الصورة النوعية التي للمركب
 مقتضية حصوله في مكان المغلوب وربما يفيد الصورة النوعية فذلكا
 كما ان نقل الذي ليس لنقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورة
 النوعية واما مكان القسم الثالث فما اتفق وجوده فيه لانه اذا لم يغلب
 شئ من الاجزاء اصلا انما كانت نسبة جميع الامكنة اليه واحدة فذلكا
 الى شئ منها بل بقي حيث وجد في احدى النسخ اذات وب
 المجازيات عنه بالجزم وحيث يكون الغير في عنه يرجع الى المكان الذي اتفق
 وجوده فيه ومعناه ان جذبات العناصر الكلية اياه متساوية وكذا
 جذبات القطع المعنا طبعه للضم وهذا هو تخيل الا ان هناك جذبا
 محققا لما ثبت من ان حصول الجسيم في المكان بحسب استحقاق طبيعي
 وفي بعض النسخ اذات وت اجزاء المركب متساوية فلا بد ان قال
 منه لا عنه لان المركب منشاء الحيات لان الحيات متساوية عن
 المركب شئ في الشكل المطلق الى الشكل البسيط مستد
 لان الشكل مقتضى طبيعته الاجسام وطبيعته في الجسم البسيط واحد وانما
 الفاعل الواحد في المادة لا يكون الا ما ثبت بها فيكون شكل بسيط
 الا ان الشكل المفضل مختلف لكون جانب منه سطحي واخر خطا
 اخر نقطة وفيه نظر لانا لا نعلم ان تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد

لأنه

لا بد ان يكون متساويا ولم يجوز ان يكون له جهات واعتبار
 يصدر عنها بحسبها في مادة واحدة افعال مختلفة وانما ثبت ان
 الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا واحد ثم اذا ورد على ذلك
 معارضة ونقصا اما المعارضة واليه انت رجول فان قيل ان
 الاماكن المختلفة فتقرر بان البسيط لا يجوز ان يشترك في شكل
 المستد بان الاشتراك في الشكل يستلزم اتحادا في الطبوع
 ان اختلافها في المكان يستلزم اتحادا في الطبوع واجاب بان
 اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد المعلولات
 فلا يستلزم اتحاد العلل فان سلك اللوازم يستلزم تباعدا في المكان
 بدون العكس فان قيل الاشتراك في المعلولات اذا استلزم
 الاشتراك في العلل فبطريق الاولى ان لا يستلزم اختلاف العلل
 فيمكن استناد الشكل الى الجسيم المشترك كما يمكن استناده
 الى الطبائع المختلفة لكن ذهب في الفصل السابق الى ان الشكل
 الطبيعي اجاب بان بروض الاسكال المعينة باعتبار بروض المقادير مستند
 الى الطبائع فلا بد من استناد الاسكال اليها ثم الشكل المطلق
 يمكن ان يستند الى الجسيم المطلق حتى يكون الشكل المطلق بازا
 الجسم المطلق والمعين بازا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية
 واما النقص فاشارة اليه بقوله ولقائل ان يقول فتحرره ان اجزاء
 الارض بسيط وهي ليست مستديرة الشكل والجواب ان شكل
 اجزاء الارض بسيط وهي ليست ليس شكلا طبيعيا بل فسرنا الكلام
 في الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلها بالقصر فاذا خليت
 وطبيعتها توجب ان يعود الى الاستداده اجاب بان هو مستد
 مانع من العود فان قلت لو كانت البيوت مانع من حصول الاستداده

اختلافها

وهي من تعقيدات الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبيعياً
مفترضة شئ ولا يمنع من حصوله ومن البطل استحال ذلك
اجاب بان المنع بالتوض وهو جائز واغرض الفاضل
اغرض الامام على الدليل المذكور بطرق الاول ان الشك مقتضى
طبيع الجسم فالى الفلك عنه كما يقتضي وضعه معاً مع ان لا يخرج من وضعه
فلا يجوز ان لا يقتضي الجسم تلك المعنى وهو متضاد مع امتناع حلوها
والجواب ان كل جسم اذا دخل وطبيعته بالضرورة ان له مكاناً
معيّناً وشكلاً معيّنًا فيكون المكان المكان والشكل المعين من مقتضى
طبيع الجسم بخلاف الفلك فانه لو دخل وطبيعته لا يلزم ان يكون له وضع
لان الوضع لا ينسب اليه غيره وفيه نظر لان لزوم الشكل والموضع
ايهما ليس من طبيع الجسم اما الشكل فلان لزوم الجسم معروف على جهة
العادة ولا شك ان الجسم لا يقتضي من حيث نفسه ان يكون متغيراً
واما موضع الشئ بواسطة حيث هو بالذات لا يكون له وضع بالذات
واما المكان فلانه لا كان هو السطح الباطن الحاوي في لم يلحظ حوايه
لا يقتضي بان له مكاناً في النظر الى طبيع الجسم لا يقتضي له بالمكان
وهذا قد مر مرة الطريق الثاني بالنقض الفلك فانه بسيط مع ان له
اشكالاً مختلفة اما اولاً فلانه يتباين قسم الى الخارج المركز والعميق
للخارج المركز شكل وكل من العميق شكل في الفلك واما ثانياً فلانه
يشتمل على قوة فيهما تدويرا وكوكب وللفلك شكل وللقوة شكل
اخر وللتدويرا والكوكب شكل اخر في الفلك فلهذا الاشكال المختلفة
اما ان يكون قسراً وبهم لا يجوز ان يكون شئ من احوال الفلك
بالقسر اذ لا قسراً هناك ولا قسراً في الارض والارض السطح في القوة
واما ان يكون طبيعياً فيلزم اختلاف افعال طبيعها واحده فليكن

فهر

لا اختلاف في الشكل فان جميع الاشكال الخارج والداخل وحدها
التي تدور والقوة والفلك مستديرة غاية ما في الباب بعد الاشكال المستديرة
ولا حجة وفيه نقول الدليل هو ان تأثير الطبيع الواحد في المادة الواحدة
لا يختلف فلو صح هذا الدليل لان لا يختلف شكل بسيط وان كانت
مستديرة وقوله محتمات الافلاك والموتى الفلك لا يقتضيه الاستدلال
ليس معناه ان اشكالها غير مستديرة فانه ظاهر البطلان بل معناه ان
اشكالها في الفلك مقتضى استدارة الفلك اي للشكل المستدير الذي للفلك
والجواب ان اختلاف الاشكال في الفلك ليس من قوته واحده
بل من اختلاف الصور والفعال كما يختلف باختلاف القوايل فكيف
باختلاف القوايل وفيه فصل للفلك صورة نوعه يقتضي كونه شكل لكن
انقل به صورة اخرى افرزت مذكرة اخرى هي خارج مركزا وتدور
يراد كوكب ففصل الاشكال مختلفة فان قلت حلول الصور المختلفة
لا بد ان يكون لها اختلاف الموارد ولا يختلف استعدادات مادة
وذلك غير متصور في الفلك اجاب بجمع الطرفين من الجائز ان
ينقل صورها لبعض البسيط في القطر الاول لاسباب يعود
الى القوى الفعالة كما جاز انصافها لبعض المركبات لا يعود
القوايل في القطر الثاني والصورة الكماله هي التي لا يفرق التي
بل انما لا يفرق اصلاً كالصورة الفلكية او انها يفرق بلا
بدل كالصورة الحيوانية فليست اذا فارت حلت بيد الحيوان
صورة اخرى نوعه بل اخل التركيب وكل النبات والصورة
التيه للبدل كالصورة المنسوبة لتي ههنا اشكالاً واحداً ان الصورة
النوعه الاولى لما كانت صورة الفلك الكل فلهذا ان يسري في
جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فلانها صورة الخارج فيقتضي به يكون

فيه صورتان نوعيتان و هو نوع وجوابه المنع من استعماله ذلك فان جميع
صور الفاعل في المركب ما فيه وحمل فيه صورة اخرى توضع رتبة في
جميع اجزائه وهي الفاعل فيكون وكل عنصر صورتيان نوعيتان والاجزاء
نوعية في الفلك صورتيان كان فيه تركيب قوي وطبيع فلا يكون
بسيط وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون جزء الجسم قوة و
جزء اخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من الطرفين كان في تركيب
قوتين وهما تعلق بالخارج قوة البسطة في الطرفين الا انه لا قوة فيها
لست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوي والاخر ان يكون
عن النقص لانه ان يكون بحيث لا يرد على افضل الدليل وهو ليس
لانه اذا حوز في الفلك لم يفتل صور مختلفة هي مباينة في اشكالها
فلا يجوز في البسطة ان يكون صور با مبادي افعال مختلفة فلا يلزم
ان يكون شكلها مستديرا وجوابه ان كل صورة توضع في البسطة
واحدة توضع في مادة واحدة فلا تختلف صورها شيئا فلا يقتضي ان
المستدير والاخر ان القوة التي تعلق بمجموع الفلك وهو مستدير
في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والتميز ان افراد النوع الفلك
لان صورة الخارج والتميز النوعية صورة الفلك الكلي النوعية كما
نص عليه بقوله مع ثبات الصورة الاولى فيلزم تعدد افراد البسطة وقد
مر جوابه وجوب انحصار المبدء في شخصه قال قلت هذه السئلة
لا يرد في الخارج لان نوعيه لم يفتل بمجر صورة الفلك بل فيه صورة
اخرى و قد توقف نوعيه على الصور بين الاحوال فنقول نوعيه الخارج
لم توقف على الصورة الاخرى فهو فرد اخر وان توقف كان
على ثباته في البسطة للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع
بسط الفلك الكل في الخارج الى الطبع بين الصورتين في الخارج

والله اعلم

والله اعلم وان الامم قد رمت النقص بوجه اخر وهو ان تم الى مختلف
التميز في الاختلاف ليس بقوي عند بل طبيعي مختلف افعال طبع
الفلك في المقدار فلا يجوز اختلاف فعلها في الشكل وانما الفلك الكلي
لا يفتل مركبا فيها الكواكب وتلك القوة في جانب من الفلك دون
جانب ما فعلت طبع الفلك في ما يور فعلها من ما و لعل الشرح انما
يبرهنه التفسير الى اختلاف الاشكال لان الفعل المثلث ليس معناه
ان يكون من نوع واحد واختلاف التميز ونوع الفلك لا يختلف فعل
الطبع عن ان يكون نوعا واحدا خلافا لما لو اشتمل الشكل على
السطح والخط والظرف الثالث النقص بالقوة المصورة فانها قوة
طبيعية مبدء الاشكال الالغضا عندهم فهي اما ان يكون بسيط او
مركب فان كانت بسيطة فكلها ان كان بسيط يلزم ان يكون شكل
الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان مركبا من البسطة
وان كانت مركبة فاما ان يكون ملك القوى في محال مختلفة فيكون
الحيوان يتجمع كرات واما ان يكون في محل واحد فان
لم يكن البعض مانعا لبعض عن اقتضاء الاستدارة كان
الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبع الام
ما يمنعها عن ذلك والجواب انما لا يلزم ان القوة المصورة ان كانت
بسيطة وكلها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ان
لو كانت فعل القوة في المركب فعلها في واحد واحد وكل الامم
انما اذا كانت مركبة فعلت في مركب يلزم ان يكون الحيوان
كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة في المركب
فعل واحدة واحدة في واحد واحد وذلك ممنوع في الاشياء
المثل وهو الذي يسميه المسكون اعتمادا والاعتماد عندهم المثل انما

الى فوق وسواخذ او الى السفلى وهو النقل وحرك الجسم انما يكون
 متوسط حتى ان كانت بالظهور حرك جسمها تحت اوله الميل الى الحركة
 فيسدد عنه الحركة بواسطة والقابلية فيسلك في المقصور فحركة فاما علم
 بالضرورة ان السراحي يحدث حاله في السهم حرك جسمها بسبب احتياج
 الحركة الى الميل ان الحركة تختلف بالسند والضعف والبطء والاختلاف
 بها وحيث لا يكون اختلاف الحركة من الطبع بالذات بل متوسط الميل
 الشدة والضعف ومنه قد ماتت تلك اما ان الحركة تقبل الشدة
 والضعف فلان كل حركة انما يقع في زمان يمكن ان يتصور وجودها في
 زمان اقل فيكون اسرع او في زمان اكثر فيكون ابطأ فمما لا يخفى ان
 حد من السرعة والبطء والسدد والبطء تقبل الشدة والضعف لان
 اي حد من السرعة يوضع فقد يوضع حد اجزاء اسرع منه وحد ابطأ
 منه وقوله موسى واحدا بالذات استغناء ان الحد الذي هو السرعة
 عين الحد الذي هو البطء وانما صار ذلك الحد سرعة بالاضافة
 الى حركة وبطء بالقياس الى حركة اخرى واخرى الحد الذي
 هو سرعة وبطء باضافتين ليس الا هو نوع من السرعة والبطء
 وهو ليس تقابل للشدة والضعف وانما القابل لها مطلق السرعة
 والبطء فكيف قال وهو كيفية تقبل الشدة والضعف وانتم
 انواع الكيف اربعة والسرعة والبطء ليس من الكيفيات المحسوسة
 لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان وليست السرعة و
 البطء منها بل الحركة بعينها لا محسوس بها ولا من الكيفيات المحسوسة
 بالكم لان الحركة ليست كم ولا من الكيفيات النفسانية ولا المحسوسة
 وذلك نظرا الى السرعة والبطء ايضا فتان عارضان للحركة لا هما شيئا
 يوضع لهما الاضافة وانتم خبران اثنين القصتين اللتين ورد

الا عراض عليها مستدرك لاحاجة اليها في البيان واما ان الطبع
 لا يقبل الشدة والضعف فلانها جارية ويستفاد ان الجوهر لا يقبل الا
 سندا او الضعف واما انه يلزم من ما بين المقدمتين استنادا او حرك
 الى الطبع متوسط الميل فلان الطبع لا يمكن قابلية للشدة والضعف
 كانت نسبتها الى جميع الاركان على السواء فكل حرك معينة منها يسير
 باولى من حد وحرك اخرى فلا بد من المتوسط بين الطبع والرك
 يقبل الشدة والضعف وهو الميل فانه يختلف اما بحسب اختلاف
 احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكثير يكون الميل فيه اكثر من القليل
 او في الخلق او في الكائنات كما ان السراحي من اجده يكون الميل فيه
 اكثر من الميل في سائر من الماء او في الاندماج والانتفاخ سيرا
 من الجركون الميل فيه اكثر من الميل في سائر من العين المحسوسة
 واما بحسب اختلاف امور خارجة عن الجسم كحركة الماء وغلظه فان
 قيل السبب الذي يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة و
 الضعف او لا فان لم يقبلها لم يكن استنادا وما يقبلها الى غير القابل
 فلا يجوز استناد الحركة الى الطبع بالذات وان قيل الشدة و
 الضعف فلا بد له من سبب خارج اخر فاما ان يتحقق الى غير
 قابل للشدة والضعف او يتسم وبعبارة اخرى لولم يخر استناد
 الحركة الى الطبع بالذات لانها قابلية للشدة والضعف لم يخر
 استناد الميل الى الطبع بالذات كونه قابلا لهما فلا بد من الميل
 اخر لا يلقى اصل الميل من الطبع واما استنداده وضعفه فبحسب
 اختلاف الاحوال اذ اخله واخرجه لانا نقول فلا يجوز ان يكون
 ككفي الحركة ثم ان وقعت المساعدة على ان لا بد من المتوسط فلا بد
 ثم انه هو الميل لم يلم انه ككفي فنقول ليس المقصود من هذا الكلام ان

الحيل فان الحيل بدعي الوجود محسوس ومن البين الواضح ان
 مدخلا في حركة الجسم فاما حسن الحيل في الزرق المنفوخ المسكن
 الماء وفي الحيل المسكن في الهواء وتعل بالضرورة انه يقتضي صعود الزرق
 ونزول الحيل ولهذا عنوان الفصل بالهبة على المراد ان سبب الحيل
 بالطبيعي في حرك الجسم الى الحيل واما الحيل في ذلك وقد اشار اليه
 اول الكلام بقوله وكسب احتياجه الى ذلك وغاية توجهه ان الطبع
 قار انه استغنى عن القوة والضعف والركبة غير قار بالذات قابل
 للقوة والضعف ومن قوا عدم المشهور ان القوة لا بد ان يتسبب
 القوة فلا كانت الطبع في غاية القوة من المركز لم يكن ان يصدر عنها الحركة
 بالذات فاقبضت اول الحيل وهو قار بالذات فامكن ان يصدر
 الحركة عن الطبع متوسطا في جريان مناسبتها فان وهذا الامر محسوس
 في الحركة الانسية الحيل محسوس في حال الحركة وفي حال عدمها اما في
 حال الحركة فلما اذا حرك الحيل الى اسفل ولا ماء البدي في مسامحة
 حركته فلا شك ان الحيل تؤثر في اليد وليس ذلك التأثير حركتها
 الحيل اذ لا معنى بالملامحات الحيل للذات اتصال سطح الظاهر سطح الباطن
 لظاهر ومن البين ان حرك الاتصال السطح لا تؤثر في اليد وكذلك
 اذا وقع الحيل على شئ وسره فليس الكثر حرك الاتصال السطح بل سبب
 نقل الحيل فان المؤثر والكان لم يمس سطح الحيل ولا حركته بل شئ اخر
 هو الحيل والى ذلك اشار بقوله وحسن المانع واما في حال عدم
 الحركة فتحاجده الانسان من الزرق المنفوخ والحيل المسكن واليد
 بقوله وان كان من المانع لان الحيل اذا احسن به عند الممكن من
 الجسم من الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة واما الرواية الاولى فيمكن
 المانع الا فيما ينعقد فيه فليس فيها الحجة الى ذلك لان غاية

بالماء

ما فيها انه اذا ضعف الحيل في الجسم يمكن المانع من منع الحركة واما ان
 بالحيل في هذه الحالة فلا دلالة للكلام عليه فلهذا خصصت الزرق المائية
 الى الانس بالحيل عند عدم الحركة بالرواية الثانية وهو ان الحيل ينعقد
 فيه على الرواية الاولى الاستثناء من قوله وان يمكن من المانع وعلى
 الرواية الثانية من قوله وحسن المانع وتقرر الكلام ان المانع ليس
 بالحيل مطلقا سواء لم يمكن من المانع او يمكن منه الا فيما ينعقد
 الحيل فيه فانه اذا كان الحيل في الجسم في غاية الضعف وبما يقتضيه
 عن الحيل ادراكه فان قلت لما ثبت ان الحيل موجود في حال الحركة
 وحال عدمها فلا يكون له للطبيعي في الحركة فقط بل في السكون
 ايضا فنقول من احسن بالحيل حال عدم الحركة على الضرورة لم يقتضي
 للحركة ولا معنى لكونه الحركة الا بهذه المقدار فان الحيل هو السبب
 القوي والحيل لما كان سببا في الحركة يقتضي كونه ما هو كونه الى
 انقسم بانقسام الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة
 المنسوبة والحركة الذاتية تنقسم الى الحركة الطبيعية وانفردت الحيل
 تنقسم الى الحيل الذاتي والضميمة والحيل الذاتي الى الطبيعي والنفسي
 اما الحيل الطبيعي فكامل الحيل عند بسوطة الى اخر الامور فان ولما كان
 الحيل هو السبب القوي لا شك انه يقتضي ان يحرك جسم واحد
 حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة يقتضي توجهها الى مكان
 مختلف مفعلة وسامى المعلولات مستلزما في العلل فيقتضي ان
 يجمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما
 يقتضي ان يميل الجسم الى جهة وغرض من ذلك توجهه الى جهتين وفيه
 واحدة وهو مجموع فان الحيل لا تقهر الجسم اذا حركت بالفسر الى
 خلاف جهته فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة القسر و

وفيه ميل طبيعي الى جهة حركة الطبيعة فعد اجتهاد في ميدان مختلفان احسب
 بان القاسر اذا قسرت جسمها لم يفر طبيعة مهيورة بالقياس الى القاسر
 لم تحرك بالقصر واذ صار كمنهوية حدث فيه ميل طبيعي
 الميل الطبيعي ويحرك الجسم على جهة القصر ثم ياخذ الميل القسري والتشاك
 والضعف بحسب معاودة الجسم وما فيه اثره من الماء وامور اخرى
 كغيره القدر الى ان يعادل الى ان يعادل الطبيعة الميل القسري ويح
 يعدم الميل القسري فتمالك يمكن الجسم زمانا لوجوب غلبته على
 من الحركة الصاعدة والهابطة في الميل الطبيعي ضعيفا ويزداد
 قوته الى ان يتقوى الى موضع الطبيعة فان قلت يكون الجسم ليس
 تلازم وافي يلزم لو لم يكن المعادله بين الطبيعة والميل القسري المنة
 فانها اذا وقعت في ان لا يلزم يكون قطعا فنقول سببت هذا
 برأيه في الخطا ليس فصيل لما شك ان الجسم اذا تصاعد بالقصر
 فيه ميل شديد فاذا اخذ في الضعف حتى يفر منه لو يوجد نوع اضعف
 الى ان يفر الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نونا بعد نوع قبل هذه النوع
 صادرة عن القاسر والطبيعية او عن القاسر الفاضل اجتهاد بل يفتق
 يقتضي ان يكون النوع الميسول القصر صادرة عن القاسر الا انه
 قد يطلق على المعدن انه فاعل فلما كان القاسر اقل الجسم كد
 الميل اعدا واما يقال ان القاسر احدث فيه الميسول فاما
 انواع الميسول الطبيعية من الطبيعة وذلك ظاهر وشبه النقاد
 المذكور من قوة الطبيعة والميل القسري بالتفاعل بين البرودة
 الطبيعة والحرارة الوضعية في الماء ووجه التشبيه امر ان احدهما
 انه كلما اجتمع في الماء حرارة وبرودة الى اخره وانما انما
 كان فعل الطبيعة المائية الى اخره لانها تفرق لولا اجتماع المي

س

اجتمع من جزئين متضادين في جسم واحد لو جهين وقال ان الفرقين
 المتباينين اذ ادرى في احد ما قوتي والآخر ضعيف كان صعودا الذي
 رماه القوي السريع من صعود الآخر فلو انقدر الميل الطبيعي بحد
 الميل القسري فلا معاودة للميل القسري في الموضع فيلزم ان يتحرك
 متواتر والجواب ان المعادله هو ميل الميل الطبيعي او هو الطبيعة
 لا الميل الطبيعي ولهذا يتحرك الجسم الكبر بما ذكره القصر اقل من الصعود لان
 ميله الميل هناك اكثر لان الميل اكثر وقوة المعادله التي هي قائم
 والميل في احد الجزئين ضعيف في ان يعود عن الحركة بخلاف
 الجزء الاخر الثاني اذا جذب جاذبان طرفي جبل يقويتين متواترين
 فلا شك ان ذلك الميل لا يختلف وضوء فلا يتقدم ولا يتأخر احد
 فلو لا اجتماع المتضادين فيهما ليعادلا والجواب ان عدم
 اختلاف الوضع لا اجتماع المتضادين بل لا اتفاق المتضادين فان كل
 واحد من القوتين لو انفردت اخذت في الميل مثلا واذ اجتماع
 اتفقا الميكان فلا يتحرك الميل اصلا فالصحيح ان كان الجسم الطبيعي
 حيزه الطبيعي لم يكن فيه ميل لان ذلك الميل لما ان يكون
 الى الجسم الطبيعي الوعد والاول ظاهر البطلان لان الميل الى الجسم
 الطبيعي طلبه وطلب الى اصل حال الثاني كك والاك ان المنة
 بالطبيعة وباعده بالطبع وفي نقل جواب الامام سهرقانه قال
 انما يكون في موضع الطبيعة لو كان مركز ثقله مطلقا على مركز
 العالم وهذا جواب الشرح وحله المكان الطبيعي للارض ليس معناه
 ان يكون داخل الماء والهواء فقط بل معناه ان يكون داخل
 الماء والهواء بحيث يميل مركز ثقله على مركز العالم ومركز الفعل
 هو محل النقل عليه يرجع جانب من الجسم على جانب اخره شك ان

حيث

له وجود

بعض الارض المنفصل عنه ليس في داخل الماء والهواء هذه الطبيعة هي
 يكون مكانه جزء من مكان الكل بخلاف ما اذا كان متصلا فكل واحد
 او كبريل القسري قال الامام دل هذا الكلام على جواز اجتماع اثنين
 المختلفين في الجسم الواحد لان البطوء في الحركة العكسية اذا كان سبب
 ميل الطبيعي جاملا لا يمكن المراد منه الميل الطبيعي على ما ذكره
 في الشرح بيان ان الجسم القابل للحركة العكسية لا يكون من مبدء
 ما بطبيعته قد علم على الخوض على ما في بيان البرهان ايجازا روي الاول
 كل حركة فلها المنة شيئا زمانا وساعة وحدا من السرد والبطوء بكل
 حركتين متفتحين في واحد من هذه الامور فلو اختلفا في الامر الثاني
 سواء كانت الحركتان مختلفتا في الامر الثالث على التماس ان
 كون النسبة بين المختلفين في الامر الثالث على التماس كالتسوية
 بين المختلفين في الامر الثاني سواء كانت الحركتان من جسم واحد
 او من جسمين فلو اختلفا في كل واحد من هذه الامور واختلفت
 الباقيات تسببا لان اتفاق كل واحد مع اختلاف الباقيات
 تناقض والسواء اتفاق واحد واختلاف الباقيات وادراك
 الباقيات ففرض التماس واجب مستغن ففرض في قوله ففرض
 للتحقق وهو كثير الوقوع في كلام القوم وبيان ذلك ان الحركة اذا
 اتفقت في واحد من تلك الاشياء او اختلفت في الباقيات فاما ان
 يكون متفتحين في السرد والبطوء مختلفين في الباقيات واما ان يكون
 متفتحين في الماء ومختلفين في الباقيات او يكونا متفتحين في الزمان
 دون الباقيات فان اتفاقا في السرد والبطوء واختلفا في الباقيات
 كان لاحدى الحركتين مساو طوله وزمان طوله والاخرى مساو
 قصرة وزمان قصرة فبما ان الطول الى المسافة القصيرة نسبة

الزمن

الزمان الطويل الى الزمان القصير لان تلك الحركة على ما كان زمانا
 الطول وكل كان اقصر كانت مسافتها اقصر وان اتفقت في المسافة
 في الباقيات فاحدى الحركتين سرية والاخرى بطيئة وكل كانت الحركة اسرع
 كان الزمان اقصر وكل كانت البطوء كان الزمان اطول ففرض الزمان بازا
 السرد وطول بازا البطوء فبما ان السرد الى الحركة البطيئة نسبة
 القصير الى الزمان الطويل لان النسبة هي المسافة الى المسافة اربع ارجح
 من الاخر والحركة بطيئة اما بحسب المسافة او كية الزمان وما في
 اتفاق الحركتين في كية المسافة فاختلاف الحركتين في الكية وسببها
 ان يكون بحسب كية الزمان لكن كية الحركة السرد هي الزمان القصير
 كية الحركة البطيئة الزمان الطويل فبما ان السرد الى البطيئة نسبة
 الزمان القصير الى الزمان الطويل وان اتفقت في الزمان واختلفت
 في الباقيات فالحركة السرد مساو طوله والحركة البطيئة مساو قصرة
 لانه اذا اخذ الزمان فكل كانت الحركة اسرع كانت المسافة اطول وكلما
 وكية الحركة اختلفت هي كية المسافة فبما ان السرد الى الحركة البطيئة
 نسبة المسافة الى المسافة القصيرة وقد ظهر من ههنا ان
 طول المسافة وقصر الزمان بازا السرد وقصر المسافة اطول الزمان
 بازا البطوء وقوله المتحرك في الاقسام الثلاثة اعم من ان يكون
 واحدا ومتعددا وان اودم الوحدة لان متحرك البرهان ما اذا كان
 الحركة من جسمين الجسم الثاني الحركة لا يقضي الزمان والمسافة
 بنفسها بل بحسب السرد والبطوء لانها لا يفك عن السرد والبطوء
 فهي مفردة عن السرد والبطوء غير موجودة وما لا وجود له لا يستلزم
 شيئا في الخارج فالحركة للزمان هو الحركة مع عدم السرد
 والبطوء فهي مفردة عن السرد والبطوء غير موجودة وما لا وجود

وفيه شري من وجهين اما اوله فانه لو لم يكن ذلك يلزم ان لا يقتضي شيئا شئ
 بحسب نفسه لان كل شئ يفرض فهو لا يخلو عن اي تقييد كانا فهو في
 عنها غير موجود بل كل شئ يفرض فله لازم ان لا يكون وحده موجودا
 المذموم ومالا وجوده لا يستلزم شيئا فلا بد ان يكون لاحد التقييد او
 للذم او لشيء في اقتضاء الشئ واما ثانيا فلان المراد بالافراد اما المنة
 لا بشرط شئ فلهذا انها غير موجودة واما ان المنة بشرط لا شئ فليس
 انها ليست بموجودة لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطء دخل في
 الحركة ويمكن التفتي عن النظم بان يبق ليس المظان للسرعة والبطء
 دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف
 السرعة والبطء لانه فان الحركة لا تقتضي الزمان الا اذا وجد شئ خارج
 ولا يوجد في الخارج الا اذا كانت سريره او بطيئه وهذه القدر كاف
 في ذكر السران الحث الثالث اختلاف السرعة والبطء في
 الحركات النفسية يكون بحسب اختلاف التحيل والارادة حتى
 ان النفس ان تحيل حركة سريره فتنفث من ميلها واما ان كانت
 طبيقة او سريره فاختلاف الحركات سريره وبطؤه ليس من الطبيقة
 او لا تقاوت فيها ولا شعور بها ولا من القاسر لانه مودع على اعم
 الاحوال لان المفروض تحريكه بقوة واحدة فان قلت سيرة في
 النمط الرابع ان للطبيقة شعورا اما قلب الشعور عنها فانه فيقول
 المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيقة يحيا بطريقين
 لا بالاختيار ضرورة ان الحرك لا يمكن ان يحرك الى اسفل فلا شعور
 لان مختلف اقتضاها وانما يكون اختلاف السرعة والبطء
 الحركات والسريره من المفارق لان الطبيقة والقاسر لا يشتركان
 بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكن لا كان

لها

منها فالحصول فيها لا يكون الا بالحركة فلهذا يقتضي ان الحركة لا تقتضي
 لها الحصول في المكان الطبيعي او القسري فلهذا لا معاودة عنها كانت
 الحركة وانما في زمان لو لم يكن فلا يقتضي السرعة والبطء فلهذا
 ولما كان المعاوق تسعين اما داخلها او خارجها والمعاوق الدخلى
 تمنع ان يوجد في الحركة الطبيقة فلا يمكن الاستدلال باختلاف
 الحركة الطبيقة على المعاوق الخارجى ويستدل على المعاوق الدخلى
 باختلاف الحركة القسرية الحث الرابع المنار الموقولة ووجه
 الاستدلال قد ثبت ان الحركة لا يوجد في الخارج الا سريره او
 بطيئه الا يجب المعاودة فلما كان اختلاف السريره والبطء داخل
 اختلاف المعاودة القابلة بازاء السرعة والمعاودة الكثيرة في الزمان
 البطء فيكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة نسبة الحركة
 السريه الى الحركة البطيئة وكذلك نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة
 القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريه وايضا نسبة المعاودة
 الى المعاودة في القلب والكثرة نسبة المسافة الى المسافة وعلى السطحة
 اى على ان يكون القلب في المسافة بازاء الكثرة في المعاودة
 الكثرة بازاء القلب حتى يكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة
 نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لانه قد يقرر ان نسبة المعاودة
 القليلة الى المعاودة الكثيرة نسبة الحركة السريه الى الحركة البطيئة وان
 نسبة الحركة السريه الى الحركة البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة
 القصيرة اذ عند اتحاد الزمان يكون طول المسافة بازاء السريه
 وقصرها بازاء البطء فيكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثيرة
 نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاودة الكثيرة
 الى المعاودة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة واما

او لا فلا نسكن تلك النسبة واما ما يعلقان نسبة المعاودة الكثرة الى المعاودة
 القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة
 السريعة الى النسبة الى المسافة الطويلة كما ذكرنا في القسم الثاني من المعاودة
 الى المعاودة في القليلة والكثرة نسبة الزمان الى الزمان في القليلة
 الكثرة على الساوي حتى ان النسبة المعاودة القليلة الى المعاودة
 الكثرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لان نسبة المعاودة
 القليلة الى المعاودة الكثرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة
 الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل
 او عند اتحاد المسافة يكون قصر الزمان بازاء السيرة الطويلة بازاء
 البطء ولكن نسبة المعاودة الكثرة الى المعاودة القليلة نسبة الزمان
 الطويل الى الزمان القصير بالوجهين المذكورين في المسافة فانه من
 مقدمات في هذه البحث وفي مقدمتي المسافة نظرا لان نسبة المعاودة
 القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة ونسبة
 المعاودة الكثرة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة
 ومن الفضل من سمعة يقول النسبة على سلك ما ذكرنا في اواخر
 واحد بقوة واحدة محزون مختلفين بالعظم والصغر فلما شك ان العظم
 الكثرة المعاودة فانه يعظم في العظمة والجزء الصغر هذه المعاودة
 تقطع المسافة طويلا فتمت المعاودة الكثرة الى المعاودة القليلة لان
 المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة حتى ان كانت المعاودة الكثرة
 المعاودة القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة وعلى هذا اذا
 نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثرة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة
 الطويلة فلو كان الاولى بالنصف كانت الثانية بالنصف وهكذا
 وقع لابد من التقدم في احدى مقدمتي الدليل وكان في المقدمة الثانية

نسبة

ثم

قوته اذا ثبت ذلك فلفظ بعد تقدم الارجاء منك في اثبات
 العلوي بطريقين طريقا للمعاودة الى جيل وفي الملاءمة والداخلية وفي
 الميل وطريقا لخص الميل الى الطريق العارضة او ما يفرض حسب ما قدم
 المعاودة تحرك في مسافة ما لان يكون الحركة في زمان واحد او يكون
 او يكون الحركة في زمان فلفظ من جيل اخر مع معاودة تحرك في تلك
 المسافة فيكون الحركة في زمان الطويل لان الحركة اذا كانت مع المعاودة
 يكون البطارق الحركة لا مع المعاودة وقد تقرر في البحث الاول ان
 الحركة اذا اتفقت في المسافة واختلفت في السرعة والبطء اختلفت
 في الزمان ايضا ويكون طول الزمان بازاء البطء ولا شك في
 ان بين الزمانين نسبة فلفظ من جيل بالالم معاودة اقل من الاول
 على نسبة الزمانين الى يكون نسبة معاودة كثر المعاودة نسبة زمان
 عدم المعاودة الى زمان كثر المعاودة فهو لا يقطع تلك المسافة
 في زمان عدم المعاودة ولما تقرر في البحث الرابع ان كثر الزمان
 بازاء كثر المعاودة فلهذا الزمان بازاء قلة المعاودة حتى ان المعاودة
 كلما كانت اكثر كان الزمان اكثر وكلما كانت اقل كان اقل فلو
 كانت حركة عدم المعاودة في مسافة مثلا وحركة كثر المعاودة في مسافة
 كان حركة قليل المعاودة في مسافة لان نسبة المعاودة الى المعاودة
 نسبة الزمان الى الزمان وزمان عدم المعاودة نصف زمان كثر
 المعاودة فيكون معاودة قليل المعاودة نصف معاودة كثر المعاودة
 فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كما ذكرنا لا مع العائق هتف وهو
 الا ان جعل حركة عدم المعاودة استثناء من قوله ويلزم من ذلك
 الخلف ان يلزم الخلف الا ان يلزم حركة عدم المعاودة في ان يكون
 حركة كثر المعاودة في زمان حركة قليل المعاودة في زمان اقصر ولا يلزم

خفف فمذاهرا ان لو اقيم على انبات الميل كانت الاجسام المتحركة مختلفة
الذرات بحركتها في ماضية واحدة بقية واحدة فسرته ولو اقيم على انبات
الملاء وضعت اجسام متحركة في الطبقة والمعادرة بحركتها في ماضية
متنفة في المعادرات مختلفا في ملاء غليظا ورقيفا ولو فرض جسم واحد
يحرك في تلك المسافات فكان لك انتم واعتبروا بالسرعة التي
من كون المعادرتين على نسبة الزمانين كون الزمانين على تلك
النسبة واما يكون لك لو لم يكن زمانا او كانا بالازاء المعادرتين وهو
ممنوع فان من الجائز استلزام الحركة بنفسها قدر من الزمان والمعادرة
قد اخرج لا يلزم من الخلف المذكور وهو كون الحركة حركتها المعادرة
مع العائق كهي لا مع العائق واما في المالك وهو وقوع الحركة في
الان في العرض المذكور لما كانت حركتها عدم المعادرة في سبب
كانت الازاء او كانا في نفسها فلا يكون بالازاء المعادرة والكثير
الاسم واحدة وتكون حركتها قليل المعادرة في سبب وضعت
سبب فلا يلزم من الجواب ما ثبت من ان الحركة لا يخرج من السبب
والبطء وحالا يتحققان الا يجب المعادرة فلا حركتها الامع المعادرة فاما
كان الزمان بازاء او كانا يكون بالازاء المعادرة لا كما انتم جابان
الحركة لو وجدت لامع السرعة والبطء في زمان كانت في ضعف
ذلك الزمان السريع في ضعف البطء فكانت مع السرعة والبطء
واعلم ان هذا البرهان لو اورد على اثبات المعادرة الخارجية التي
وجه التخلص من هذا الاشكال فيه بانكمروا اما لو اورد على اثبات
معادرة داخلية وهي الميل لم ينزل الاشكال لجواز ان يكون حركتها
الميل مع معادرة خارجية لو كانت مستقيمة قدر من الزمان وقولنا
ان يكون الميل يقتضي زمانا وزمانا اخر بازاء الميل وصيغ

الى

الميل زمانا وقد اخرج من الزمان بالنسبة فلو لم يكن الزمان زمانا
الى ان يكون الزمان زمانا لو امكن ان يكون بالسرعة ما لم يكن فيه بالبطء
ان يكون الزمان مع العائق كما ذكره مع العائق والسبب باطل سببا
انا لو فرضنا عدم الميل تحرك في سبب بالسرعة وجسم اخر في سبب
السرعة القسرة فبقا في تلك المسافة فلا بد ان يكون زمان حركتها اطول
ثم اذا فرضنا جسما ثالثا في ميل اول فهو يقطع في الزمان الاطول سبب
اطول من المسافة الاولى لما ثبت في البحث الرابع ان طول المسافة
بازاء طول المعادرة وقصر بازاء كثرة المعادرة فلو فرض ان المسافة
على نسبة الزمانين الى يكون نسبة سبب في الميل الضعيف الى
الاولى كنسبة الزمان الى الميل القوي الى زمان عدم الميل فاذا قطع
الحركتين كانت المسافة الاطول في الزمان الاطول فلو لم يكن سبب
الا فطر في الزمان الاقصر لان مع وحده المحرك نسبة المسافة الى
المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مثل لو حرك عدم الميل في سبب
ذراعا وقوى الميل ذراعا في سببتين فلو فرضنا ضعف ميل
يقطع سبب في اخرى يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمانا
الميل الى زمان عدم الميل يكون حركتها في سببتين ذراعتين فكون
حركتها في سبب ذراعا فالحركة مع العائق كما ذكره لا موقفا في هذا البرهان
زمانان وسنقان بخلاف البرهان الاول فانه كفي في تصويره
سبب واحدة وزمانان بقوله على نسبة يفتضي سبب واطول
هو بالذلة والاخر ان تلك المسافة بالنسبة الى المسافة الاولى
على نسبة الزمانين وهو بالعرض واما قوله لان مع وحدة الزمان
يكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي
الى الضعيف فاعلم انه لا بد لنا ان نبين اول هذه القضية ثم نبين

ويرتفع الخ بها اما الاول فهو ان ينين في الجنب الرابع النسبة
 المعاودة والكثرة الى المعاودة القليلة نسبة المسافة القليلة الى المسافة
 الطويلة فتكون نسبة المسافة القليلة الى الطويلة نسبة المعاودة الكثيرة
 الى المعاودة القليلة لان هذه النسبة عين تلك النسبة والمعاودة
 الكثيرة والقليلة هنا هما الميل القوي والضعيف فتكون نسبة المسافة
 القليلة الى المسافة الطويلة نسبة الميل القوي الى الضعيف واما وجه
 تعلق الخ بهذه القضية فهو ان ما فرض الم فبين على نسبة الزمانين
 فربما يقع امكن ذلك فقال لا شك ان بين الزمانين نسبة
 الميل كلما كان اضعف كان مسافة الطول لان نسبة المسافتين
 كنسبة المثلثين ولما كانت مراتب ضعف الميل الى ما لا يتناهى نحو
 في مراتب الضعف ما يقتضي من طول من الاولى على نسبة
 الزمانين قطعا وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة
 المسافة القليلة اذا كانت بالنسبة مثلا لا يكون نسبة الميل القوي
 بالنسبة على انه لا حاجه في اتمام الزمان اليه اصلا لانه ما قطع ذو
 الميل القوي مثلا عين ذراعا وكما نصف الميل يزداد المسافة
 فلا شك ان زيادة الدراع يصل الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف
 الميل وتكون نسبة ضعف المسافة الى المسافة الاولى على
 نسبة الزمانين وانما غير الغرض الذي في الطريق الاول الى هذا
 الغرض حسب المادة المتقراض بالكلية والى قوله ما في الكتاب
 ونقل الامام عنه حتى اورد الاثر من علمه ووجه ثالث وهو ان
 ضعف الميل هو فرض حركته في زمان حتى الميل كان يقطع مسافة
 اطول وعلى القاعدة التي اورد بالنسبة المسافة الطويلة الى المسافة
 القليلة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي فلو فرض ان النسبة

الميل

الى الضعيف الى الميل القوي كنسبة الزمان القوي الى الزمان الضعيف
 فكانت نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القليلة نسبة الزمان القوي الى الزمان
 الضعيف وانما وجه تعلق الخ ان فرض المثلثين على نسبة الزمانين ونحوه على
 على القاعدة المذكورة **والثاني** اما الخ ل سبب الزمان وهو وقوع الحركة
 في الان فستذكره من بعد فان قلت قد قال في الطريق الاول وهو
 ما روي عننا نقول سنذكره من بعد وجهها في الفقه فنقول قوله سنذكره
 الى التذكير الا في الذي هو ذكره من في الخط الاول من حال حصول
 المقادير من غير نهاية فلا منافاة **والثاني** من الفصل السابع
 منع الامام اولا الخ لانه القابل لو كان الجسم قابلا للحركة القسرية فاحده
 ميل كانت الحركة مع العائق كما ذكره لما هو عليه على ان الزمان ليس
 كذا بازاء الميل والعائق من بعد ذلك ومنع استعمال الزمان وانما يكون في
 لو كان الميل كليا ينعطف لبق اثره بنسبة الميل القوي لو لم يكن موجودا
 ان ينتهي في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى اثر معاودة حتى يكون الحركة
 مع العائق كهي الا مع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذا سالت
 كثرت اثرت في تفر الخ ولا تاثير اصلا لقطرة من الماء في التفر ولكن
 من من الخ العاقل كثر ما عليه وليس الا من جزم منه اثر في الكبر لا في
 القوة الخ لانه في الجبر لا بد ان ينقسم بانقسام فالذي ينجس الجزء منه
 ان كان قوة مؤثره فله حصل المصلحة وان لم يكن قوة مؤثره كان حال
 حصة كل جزء من الاجزاء الصغيرة التي لذلك الجسم فعند احتواء تلك
 الاجزاء ان لم يحصل القوة المؤثرة لم يكن للجسم الكبر قواه على ذلك المفضل
 وقد فرضناه تلك صفة وان حصلت القوة المؤثرة انقسمت
 بانقسام الخ وتجد يعود الكلام المذكور لانا نقول حصة كل جزء من اجزاء
 الجسم من تلك القوة انما يكون مؤثره بشرط اتصال الاجزاء واما

عند الانفصال فربما ينتهي جزء الجبر في السفل الى حد لا يبقى حصة من
القوة مؤثرة فلا يمكن انقطع الشئ وجود الميل المؤثر على الى نسبة تزداد
وعندئذ ان ذلك السؤال غير مبرر فان السؤال انما يتوجه لو ان
تجدد ذلك السؤال قد انتهى الى طود الكلام المذكور ولا معنى
للا تكرار ذلك الكلام فان القوة المؤثرة الحاصلة عند اجتماع الاجزاء
لكم القوة المؤثرة اولا وكلها هو الجسم المفروض وهي متغيرة
الجسم فآخر السؤال رجع الى الاول ولا فائدة فيه ثم نقض الاستدلال
الملك والزم منه محالات فالمراد منه احد الخالفين فانه قال لو ان
المركبة الفلكية على ميل عايق فذلك الميل ان كان طبيعيا كانت
الصورة الفلكية على الحركة وتلك العايق عنها وذلك ثم وان لم يكن
طبيعيا كانت جائز الزوال عن الفلك وهو شرط لكون الفلك
وجواز زوال الشرط يستلزم جواز زوال الشرط فيلزم جواز السكون
على الفلك وانما اجاب السائل بان الكلام في القوة المؤثرة بان
كلها والمفروض تجريد القوة عن الموانع الخارجية وقوة الجزء اذا
جرد النظر اليها من غير مانع خارجي من الصفوة غير لاد ان يكون
مؤثره والا لم يكن قوة وعن النقص بالحوادث الطبيعية بالفرق من
حيث المعاداة الخارجية كافية فيها دون الحوادث الطبيعية لقيام
الحجة بعضها مع بعض الحوادث في الملاء المتناهي والمراد بالحوادث
المستند على نسبة المسافتين لا ما هي على نسبة المسافتين لانه غير تام
ملوحت عليه وعن النقص بالحوادث الفلكية بان اختلافها ليس
لاختلاف المعادوات بل لاختلاف التخللات كما مر فانها
وتغيره تقرر الوهم انما لا تزداد ان نزوم الشكل واكتمال او الوضع للجسم
بحسب استحقاق السبي ولم لا يجوز ان يكون تخفيف محدث الاجسام

الاجسام

او غيره من اسباب خارجة اتفاقية فانه كما جاز ان يكون جزء من جسم
مكان او شكل اتفاقية لا يجب طبعه جاز ان يكون مكان كل جسم
شكله كذلك كما ان المدة اذا انفصلت من الارض حصلت في
بعض الامكنة طبعها بل بالاتفاق فلم لا يجوز ان يكون مكان
الارض كذلك واما قوله صار اولى به فقد دخل في السؤال بل
جواب لسؤال مقدرو هو ان يبق لو كان حصول الموضوع او الشكل
للجسم بالاتفاق لا يجب الطبع لم يبق الجسم عليه وانتقل عنه بسبب
تأخر كونه كذلك اجاب بان اذا حصل الجسم صار اولى به فلهذا
لم ينتقل ما انتقل منها الا بسبب تأخر وانما قال فان فرض كل جسم
حطه كك لان كلامه ان ينعظم في بعض الاجسام فما قيل
في الجواب واما قوله او اقتصر على الموضوع لان الموضوع تحتها اجاب
اجاب ففقد نظرا لانه ان اراد الموضوع المعين فالشكل والوضع
المتغيران مختلفان اتم باختلاف الاجسام وليس لجزء من الطبيعة
كما تقدم وان اراد الموضوع المطلق فهو لا يختلف باختلاف الاجسام
كما ان الشكل والوضع المطلقين كذلك بل ذكر الوضع ليس هو
بالطبيعي والاتفاق بسبب طبعي او ارادي بالوضع ليس واما في
ولا اكثر لطلان قاذية الاسباب الى المسببات ان كانت قاذية
او اكثر سميت اسبابا قاذية وان كانت اقل سميت اتفاقية
فالاجزاء حال الجسم اما ان يكون له حسب طبعه او حسب
غيره فهي فان كانت واجبة لا يجب طبعه فلا يمكن ان يتبدل
وان كانت واجبة له حسب غيره فهي بالنظر الى نفس الجسم كونه
الزوال والوضع والوضع اذا كانا من قبيل القسم الثاني فيكون
زوالها باعتبار جميع الجسم فيمكن ان يزيلها انفسا كونه فيقبل الحركة

الوضع

الى الغير متمم التبدل وبالنظر

الحركة القسرية وقد ثبت بالجملة المذكورة ان كل ما يقبل الحركة القسرية فيه
 مبدا ميل طبيعي فيكون في الجسم ميل واما اشتراط في الحكم ان يكونا
 قبل القسم الثاني اما الموضع فلانه واجب للجسم الفلكي مستحق للجسم
 باعتبار طبيعته لا واجب والاشارة او جزؤه المقوله فهو واجب واذا كان بمعنى المقوله
 فهو غير واجب وقد نظر لان زوال الموضع عن الجسم لا يجب ان يكون
 بحسب حركته بل يجوز ان يكون بحسب حركته الغير فلا يلزم ان يتغير حركته و
 يزول وهو بحسب حركته غيره فان حصل كذا كذا في الجواب في محله
 الطبيعي واجب لعل يثبتها الاصول المراد بالاصول العقول لا بقدر
 فان قلت لما كان وجوب حصولها بحسب العلة امكن انتقاليها
 الى طبائرها فلا فرق بينها وبين الجزئيات فنقول انتقالها
 تسع بحسب الغير لا يتحقق اصلا واما انتقال الجزئيات فهو ممكن بل
 واقع وقيل المراد بالاصول الحكمه وذلك ان خروج كل العنصر الى
 مكان اخر اما ان يكون الى مكان طبيعي فيلزم ان يكون في مكان
 طبيعيان وهو محتمل واما ان يكون الى مكان قسري وهو انفسه كما اذا
 قاسر هناك فان قيل يرد اجابات مبدا ميل مستدير المظنه ان في حركه
 الجهات مبدا ميل مستدير لان الموضع ليس بواجب لشي من اجزاء
 الموضع فيه بطبيعته اما اولها فلان وضع جزئه بحسب محاذاته لبعض
 الاجسام المدخله في حاله بالغير وكان ذكر المحاذاه مع الموضع
 في كلام الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما ثانيا فلان بعض اجزاء
 ليس الاولى بالموضع من بعض لسان فلهذا فيطبق الاولى ان لا يكون
 واحدا له فجزء انتقاله عن ذلك الموضع ويكون فيه مبدا ميل لما
 يقر في الدرس السابق لكن ذلك الميل لا يكون الا استقامه

لذلك

لا متتابع الحركة المستقيمة على محاذ الجهات بل الى الاستداده فيكون فيه
 مبدا ميل مستدير ثم لما ثبت ان في الحركه مبدا ميل مستدير يولد حركه
 بالاستداده بالفعل لان مبدا الميل المستدير يقتضي حركه المستدرة
 فتكون المقتضي للحركه المستدرة موجودا والعاقب منها اما على طبيعي
 او خارجي وكلاهما معدومان اما العاقب الطبيعي فمستحيل لان الحسني
 الطبيعي شأنا وبالضرورة واما الخارجي فلان العاقب الخارجي اما جسم
 كمن او حركه او الجسم البشري لا يجوز ان يولد من حركه مستدرة
 غير قسريه واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستدرة ومعدومه
 بالحركه المستدرة طائفا او حركته مستقيمة او حركته مستدرة ومعدومه
 حركه مستقيمة او حركته مستقيمة ومعدومه على الحركه فثبت ان العاقب
 عن الحركة المستدرة معدوم ومتى وجد مقتضي الحركة فالحال عن وجود
 العاقب وجب الحركة فثبت القطع يكون الحركه مستقيمة بالاستداده
 هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر من النظر ما لا يخفى على اهل العلم
 من وجود مبدا الميل مع عدم العاقب وجود الحركة ولو اختلفت اجزاء
 لعدم الشبهة لعدم الحاله الملائمة فان قيل والعاقب ليس بالعلم
 ان الامام فصل هذه الفصل الى ثلثة اجزاء الاولى في المكان
 الحركة المستدرة الحركه وتلخيص كلامي في هذه ان بعض الاجسام الموقوفة
 في بعض اجزاء الجسم وليس ذلك الجزء اولى بغيره الى اذ لم يكن
 سائر الاجزاء اولى بها بل يمكن حصولها سائر الاجزاء ولا يمكن
 حصولها سائر الاجزاء ولا يمكن حصولها الا بالكلية المستدرة فقد
 امكن على محاذ الجهات الحركة المستدرة والى ان رجوعه فيقول
 او رجوعه من نفسه بان سائر جهته لا ينطبق على المتن وذلك لان
 الشيخ لم يوضح الاجزاء الانتقال على المحاذ ولا الانتقال بالاستداده

معدوم عن حركه مستدرة

اجزاء

ولا جبر في برائة الى ذلك فانه لا محالة انتقل كان فيه مبدء مستقيم
 بل مستدبر في ان الامام توقف على امكانين امكان زوال الوضع
 واما مكان حصول الوضع فيكون بالاجزاء وكلام الشيخ لم يتوقف الا على
 الامكان الاول فلا مطلق بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب
 ان يكون بركة وحصول الوضع بالاجزاء لا بد ان يكون بركة
 لانما فرض الكلام في وضع مع ما يتبعه حركة بالاستدراك بركة من الامكان
 فان امكان تبدل وضعه اما ان يكون بامكان حركة او بامكان حركة
 جزء الارض والثاني في ان ما فيه ميل مستقيم فيتحرك بالاجزاء
 كما في جازة فنقول ما فيه ميل مستقيم فيتحرك بالاجزاء لا بد
 لا مطلقا وكفى في جواز تبدل اوضاع اجزاء الجوز حركة جزء الارض
 في الجوز ولو تسرعا او التفتي بوجود الميل فيه لما ثبت ان امكان
 ميل فيه لا يقبل الحركة وهذا الكلام من الامام يدل على ان قبول
 الحركة مطلقا كاف في الاستدراك والتاكيد وجود اجزاء المستدبر
 به بالفعل ودل على انه مراد اليقين من الفصل مما قرره الشيخ في الفحاشة
 من الاستدلال بوجود الميل على حركته بالاستدراك وذلك لان
 الميل قوة حركة والفلك لا عائق فيه عن قبول الحركة لا بسيط
 ومتى وجدت القوة الحركة بلا عائق وجب الحركة ولا يستدبر
 في انه لا يدل الا على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الا باذنه والاشاع
 واعترض على ذلك بالامتناع لانه مكان الامكان كجب
 ذاته والامكان الذي هو الاستعداد التام ولا يحصل الا بحصول
 جميع الشرايط وارتفاع جميع الموانع فان اردنا بقوله يصح عليه الحركة
 المستدبره الامكان الاول فهو مستلزم لكن لا يلزم منه وجود مبدء
 الميل فيه فان كان احتراق الفطن لا يستلزم وجود الحرق وان

ذكر

البد

اريد الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان
 الاستعدادي يتوقف على العلم بان فيه مبدء ميل مستدبر فان كان
 العلم بان فيه مبدء ميل متوقفا على العلم بالامكان الاستعدادي
 لمزم الاورد وفيه نظر لان العلم بان العلم مستدبر الحركة المستدبره لا يثبت
 على العلم بان فيه مبدء ميل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى
 الفاعل ولا مبدء الميل عند فاعلية الحركة على انه لا حاجته في التام
 السؤال الى هذه المقدمة بل يكفي ان يبق لو اردت في الحركة المستدبره
 الاستعداد التام فهو متوقف وليس يلزم من المقدمات المذكورة
 في الدلالة واما قوله واوردها غير افعال اخر فالذي في حكم المكرر
 اعترافه على قوله الاجزاء لما ثبتت في المبدء صحت على كل منها
 على الاخر وهو ان الجزئين ان ترويا في المبدء الا انه محتمل ان يكون
 شخفا احد جاسر طاكك وشخفة الاخر ما فاعله وقد مر من هذا
 في النسخة الاولى والذي يحل بالاصول المذكورة اعترافه على قوله
 لما ثبت وجود الميل في الفلك وجب ان يكون ممكنا على الا
 استدراك بان قال قبول الحركة القسرية لا بد الا على ميل عائق
 عن الحركة والميل العائق من الحركة لا يلزم ان يكون مقتضا للحركة
 قد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل الى الطبيعة في الحركة وان
 وجد حال سكون الجسم فلا بد ان يكون مقتضا للحركة والجواب
 عن الاعتراض الاول ان المراد الامكان الذاتي وهو كاف
 في سوت المظهر لا مكان وضع الويك القسري ووجه بطرد
 الدليل المذكور على وجود الميل الطبيعي في الحركة القسرية وعن
 الاعتراض الثاني بان العناصر ليس فيها مبدء ميل مستدبر لوجود
 الميل المستقيم فيها وهو مانع خلاف الحد فانه لا ميل مستقيم فيه

فلا مانع فيه وكان سبيل يقول الميل المستقيم مانع عن الحركة المستديرة
واما ان كل مانع ميل مستقيم فهو مانع فلا مانع من انتقال الميل المستقيم
في المحرك وانتفاء المانع عن الحركة المستديرة فالحجاب بان المانع عن الحركة
المستديرة يغير في الميل المستقيم والميل المركب فان المركب البسيط
اما ميل مستقيم او مستدير لا يفسد في الحركات في ذاته وعلى هذا فيجوز مانع
في واحد وهو الميل المستقيم فان قلت المانع البسيط يغير في الواحد
واذا انضم اليه المركب يكون المانع اثنين فنقول المركب انما يمنع
لاجل الميل المستقيم لا لاجل الميل المستدير فيكون المانع بالحققة
واحد او حاصل من هذه الجواب ان الحركة المستديرة لا يقتضي الا
ميلا طبيعيا لكن هذا الميل في الغالب ميل مستقيم لا مستدير واما
في المحرك فهو ميل مستدير لا مستقيم فاذن انتفاء المانع لا يقتضي انتفاء
بالترام في حركته وحركات غير مستقيمة وان فيه مبدء ميول غير متناهية
ولا يلزم من هذه الحركات غير متناهية بالفضل لجواز ان يكون احدها
بعض الحركات دون بعض لا مراعاه الى الحركة والقابل ان يقول
لوجاز هذا فيلزم ان يتحرك يكون فيه مبدء ميل مستدير ولا
يتحرك اصلا لا مراعاه الى وجوده ومعدونه فالجواب انت تعلم ان
تبدل النسبة عند الحركة كون الجسم هو كما يستلزم تبدل نسبة الى
غيره ولذلك لا يحس بالركة ما لم يبدل تبدل نسبة لكن التحوك اما
ان ينسب الى الساكن او الى المتحرك فان نسب الى الساكن
وجب تبدل نسبة على الاطلاق وان نسب الى المتحرك لا
وجب تبدل نسبة مطلقا بل بشرط الاختلاف في الحركة او في
المسلكة هذا هو حاصل الكلام في هذه المقام فالشبهة في الاستدلال
المقتضية للميول ظاهرة بنبه على المسئلة المذكورة بالاستدلال فانما

الميل صرح

البيد

المحرك حركته مستديرة

لما تتبع الاجسام ووجدنا فيها ميولا مختلفة فحق بعضها ميل الى
حصول وضع وهو ملازم لمكانه وفي بعضها ميل صاعد وفي بعضها
ميل باسط والميلان لا يتوجهان الى مكان واحد بل الى مكانين
فحقه والانواع المختلفة مختلفة في المكان ثم قرر هذا المكان بوجه على
وهو ان الطبائع المختلفة لا يقتضي من حيث هي معنى له شيئا
واحد او فيه نظر لوجوه اشتراك الاشياء المتباينة لارام
واحد اذ انظر هذه القول الكون اما ان يكون في مكان ترتيب
او في مكان طبيعي للمكان فان كان في مكان ترتيب فلا بد
ان يتحرك الى مكانه الطبيعي حركه مستقيمة فحقه ميل مستقيم فان
كان في مكانه الطبيعي كان في ذلك المكان قبل الكون كما ذكر
وجز اعم الجسم الذي فيه وخرجه من مكانه واخرجه من المكان
يكون بركا مستقيما والكائن من حركته ذلك الجسم هو ايقم قابل
لحركة المستقيمة واما قوله فان تشكلت فهو معارضة وتقرر بان
الجسم الكائن لا يجب عليه الانتقال لجواز ان يكون ملاحقا بالوضع
الذي يفسد عليه فاذا كان الفصل به من غير انتقال والجواب
ان المجاور للمكان الطبيعي غير المكان الطبيعي فلهذا الانتقال
والامام وجه الشك على المنفصلة القابلة ان حصول الصورة
اما ان يكون في مكانها الطبيعي او لا في مكانها الطبيعي بان يقر
ليس كالميل في موضع ملاحق لمكانه الطبيعي وانت خبر بان
هذه المانع غير موجه لانه منع القسمة الدائرة بين الشيء والاشياء
وكان الشارح اشارة الى ذلك بقوله والقسمة متروكة واعلم
ان هذا الميل انما يوجب في الاجسام التي لها مكان واما ما
الذي لا مكان له كالحركة فلا يوجب فيه على ان المقصود من هذا

البيان

ان لم يكن بكان فاسد نعم يمكن ان يستدل به على ان سائر الكائنات
 ليست بكانة ولا فاسدة اذا ثبت ان ليس فيها ميل مستقيم
 ان الجسم البسيط الذي في طيابه ميل مستقيم لا يقتضي ميله مستقيما
 سواء كان ذلك الاقتضاء في حال وجود الميل المستقيم او في
 غير حاله فان قرر ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين
 واستدل الشيخ عليه بان الميل المستقيم يقتضي توجهه الى جهة والميل
 المستقيم يقتضي صفة من تلك الجهة فلو كان الميل ان يكون السكون
 مستقرا بالطبع على توجهه الى جهة بالطبع فانه لا يمكن ان يكون مستقرا
 السؤال يمكن ان يورد على دليل الشيخ بان بقا المحذور وهو
 الانحراف بالطبع على توجهه الى جهة بالطبع انما يلزم بواجب الميلان في
 الجسم في حال واحدة اما لو اقتضى ميل مستقيما في حال واحدة وميل مستقيما
 في اخرى فلا يلزم المحذور ويمكن ان يورد على دليل الشيخ و
 بقا الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين مختلفين بانفرادها به اما
 بشرطين فربما يقتضي كما ان الجسم يقتضي الحركة عند الخروج من
 مكانه والسكون عند حصوله فلهذا لا يجوز ان يقتضي ميل مستقيما
 في حاله في ميل مستقيما في اخرى كما جاب عن هذا الميراد ولم
 يجب عن الميراد على دليل الشيخ لانه من دفع ما ذكره من انه ليس
 فانه لو اقتضى جسم واحد ميل مستقيما في احدى الحالتين لم يلزم
 مستقيما في الاخرى ان لم يكن مختلف مقتضى الطبيعة الواحدة في
 غير جائز فالجواب على ما على دليله وتقرر جوابه ان اقتضاء
 الحركة والسكون يرجع الى شئ واحد وهو اقتضاء الحصول
 في المكان الطبيعي فان كان غير حاصل فيه اقتضى محله الحركة
 وان كان حاصل فيه اقتضى السكون بل لا يقتضي الحركة لان

المكان

السكون ليس بشئ موجد يقتضيه الطبيعة وليس منك الا
 اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي واما اقتضاء الميل المستقيم
 والمستقيم فلا يرجع الى شئ واحد هو اقتضاء الحصول في المكان
 الطبيعي انما اوله ان اقتضاء الميل المستقيم مغاير لاقتضاء
 الحصول في المكان اذ قد ينفك الحصول منه في جهة واحدة
 بالعكس في الغابر وقد يجمعان معاني سائر الافلاك واما ثانيا
 فلان المطلب بالوجه المستقيم هو المكان والمطلب بالوجه المستقيم هو
 الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا مقتضاه الطبيعة بخلاف
 الوضع فانه لا يجوز ان يقتضيه الطبيعة لان كل وضع يوجب ان يكون
 مطلقا بالوجه المستقيم هو كون ممد وباعنه والمطلوب بالطبع
 لا يجوز ان يكون ممد وباعنه بالطبع فالوجه المستقيم مستند الى الجسم
 والمستقيمة ليست مستندة بالطبع بل مستندة الى الجسم بل الى النفس
 العقلية فاقضاء الميل المستقيم هو اقتضاء الميل المستقيم
 لتغاير المبدء بين واقول السؤال بالحقيقة منع ونقص اما المانع
 فبان بقا ان ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين
 وانما لا يجوز لو كان اقتضاءها بانفرادها اما اذا كان مع شئ
 اخر فعدم جواز اقتضاءها امرين مختلفين لا بد من بيان واما النقص
 فبالحركة والسكون فان الطبيعة الواحدة يقتضيهما في الحالتين وهما
 امران مختلفان وايضا اذا لم يستند الميل المستقيم الى الطبيعة
 فلا يلزم من اجتماع الميل المستقيم والمستقيم في الجسم اختلاف
 مقتضى الطبيعة ولا الانحراف والتوجه بالطبع فينبط الدليلان
 بالحكمة لا يبق فن لا نعمة الدليل بالطبع بل نقول الميل المستقيم
 توجهه نحو جهة والميل المستقيم انحرافه عن تلك الجهة وبمعنى

ان يكون العلم الواحد في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومنفردا
 عنها لا نقول كما اما ان يعيد التوجه والانصراف بالطبع او لا
 فان قيل لم يرزل الاشكال قال لا انقضى بالحرارة المكونة في
 الجوهر والله اعلم وذلك لو جئنا احد هاتين في ميل مستديرا
 فبين ان يكون فيه ميل مستقيم اقول اثبات وجود الميل مستديرا
 فيه كان موقوفا على امتناع الميل المستقيم فلو توقف عليه
 لزوم الدور وانما اوقف في هذه الورد لفظا ايقم حيث قيل
 بما لا يستدل لان وليس لك على الشيخ يريد ان يبين
 احكام الجرد في الافلاك وكونها متحركة بالاستدانة
 لشهادته الارصاد فاذا ثبت ان ما في ميل مستدير لا يكون فيه
 ميل مستقيم ثبت ان لا ميل مستقيم فيها كما ان الحد لا يقرر ان لا
 يفارق موقوفا تقرر ان لا ميل مستقيم في جهة فلو ايقم اثباته الى
 والامام ايقم حيث ان اثبات الميل المستدري في الحد والاثبات
 هذا المطلق وليس لك على لاثبات كونه متحركا بالفعل فان الارصاد
 لا يدل على حركته بل على حركة الافلاك المذكورة في ان يكون
 ولفظ يطلق باستدراك الاسم على معين على حدوث صورة و
 زوال اخرى وعلى وجود بعد عدم وعدم وجود المنع من المعنى
 الاول لا الثاني فان الحد كما في معنى انه موجود بعد عدم لانه
 حدثا ذاتا ولا يقع عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن تحت الذات
 فان قيل فان امتناع الطرق لا يتعلق بامتناع الكون واللفظ وقال
 الامام طاهر الكلام ههنا مشوبان يكون قوله هذه الاشارة الى امتناع
 الكون واللفظ وما وجهه بان الطرق عبارة عن الانفصال واذا
 انفصل الجسم فيه الجسمية التي كانت ويكون جسمين اخرين

المعجزة مع

في

فهو متضمن الكون واللفظ وذكر لك التحويلات بحسب نفوذ
 اجزاءه فيقتضي زوال التماسه وكذا لا احتمال الموقوفا على ف
 الجوهر فلهذا الاحكام متفرقة على امتناع الكون واللفظ وواشارته
 بقوله لا يتعلق بامتناع الكون واللفظ ومن حيث الاصطلاح بها
 ان هذا ليس بشيء لان الاصطلاح في الكون واللفظ وعلى حد
 صورة نوعه وزواياها لا على حدود صورة مطلق وزواياها فلهذا
 لهذا الاشارة الى وجود الميل المستقيم لا الى امتناع الكون واللفظ
 في الاشارة الى الامتناع المستقيم اقدم من كونها في الجوهر اري
 بالطبع لانه بين ان الحركة في الجوهر وعلى الكون واللفظ داو
 الطرق والالتزام يستلزم الحركة المستقيمة فانقاء الحركة المستقيمة
 يستلزم انقضاء الحركة في الجوهر ولا ينعكس فيكون الحركة المستقيمة
 متقدمة عليها تقدمها طبيعيا لان التقدم الطبيعي هو ان يكون المتأخر
 بحيث يلزم من انقضاء المتقدم انقضاء ما من غير عكس كما قالوا من
 متقدم على الفصل بالطبع لانه يلزم من انقضاء الجنس انقضاء الفصل
 ولا يمكن فكذلك ههنا واما قوله عليه القائلين بها فهو اجترار
 عن قول المحققين لا حركته في الجوهر فان المادة لو كانت متحركة في الصورة
 لكانت في اولها اول ووسطها وخرها الصورة انما يحصل في انتهاء الحركة فيكون
 المادة في الاول والوسط خالية عن الصورة فقال الشيخ قوله بين
 من قبل ان الوهم المستدبره اقدم من المستقيم الذي بين ان الحد
 متقدم على حركات الاجسام ذواته لانه فاما ان حركته متقدم على
 حركاتها غايه ما في الباب ان حركته متقدمة بان زمانها كمن تقدم على
 المتقدم معية زمانه غير لازمة فقال الشيخ قوله ان يكون الشيء المتحرك في الوقت المتحرك
 فاذكر الشيخ انما خفي الاجسام العنصرية موى بجهة نحو الفعل والافعال

قوي بجهة نحو

وعده منها قوى وجب البحث من ثلثة امور من توجب معنى القوى وهو الممتنع
 نحو الفعل والفعال ومن تلك القوى المحدودة فشرح الشارع و
 قال الممتنع بالقوى منها الكيفيات وبالهيئة اعداد موضوعاتها
 للفعل والفعال فان الكيفيات ليست هي الجامعة للفعل والفعال
 بل الفاعل موضوعاتها الى الاجسام التي قامت الكيفيات بها
 وكذا المنفصل فالجوق هو النار لا اطارها والمخرق القطر لا القوة الفاعلة
 بل كلفن الاجسام انما تنبأ ويستعد للفعل والفعال لاجل الكيفيات
 القائمة بها فحيطة لاجل قوى الفعل والفعال ومباوئ التغيير و
 التغيير من قوله واطارة والبرودة كيفيتان مملوستان بتغيير
 في بيان القوى المحدودة واما قوله اي من المركبات فاما قيد
 التوفيق به لان اطاره قد يجمع الخلفات وتفرق من القوت بها
 في البسيط فان النار اذا اثيرت في الماء الشاهد استحيى بعض
 الاجزاء المائية المخلوط به لان توفيقها اي لان توفيقها
 المحسوسات لا يمكن الا باضافات كسهوارة قبول الاشكال في
 تفسير الرطوبة او اعتبارات لازمة كما في ثبات احدات الخفة
 والتحلي في توفيق النار ومنها نظر لانه ليس يدل التماسي انه لا
 يوف الخريجات من المحسوسات والتوفيق انما هو للهيئة الكلية
 والجواب ان التماس بالخبري كاف في ادراك الكل فان
 الحاسة اذا احست بالخبري والطبع صورة في حركات الخيال يصير
 النفس فيها حتى يصير تلك الصورة الجبرئة المحسوسة معدة ليقبض
 الصورة الكلية من واهب الصور ففصول الخبريات كاف في
 تصور الكل فلا يحتاج الى التوفيق واما اللدغ فمارة الماء المخلوط
 اطاره اذا صلب على مضمون يفرق اتصاله فقامت ارب الوضوح

في

حتى لا يحس الالام الجدة واما التحذير فهو تبريد العفنة وهذا في قوله
 فيما بعد فظاهر ان هذه الكيفيات لان التبريد من مقوله ان يفعل لا
 من الكيف ولعل المراد بالبرودة الجدة كما ان المراد باللدغ الحرارة
 الذائدة واما الطعوم فببطلها تسوق لان الجبر الحاصل لليلة اما ان
 يكون لطيفا او كسفلا ومعه لا والفاعل في الاشياء اما اوكية وبردودة
 او القوة المعقدة فاطارة ان فعلت في الشيف حدثت اطاره او في
 الكيف حدثت الحرارة او في المعقدة حدثت الخوفة والبرودة ان فعلت
 في الشيف حدثت الحرارة او في الكيف حدثت الحرارة او في
 الكيف حدثت العفنة او في المعقدة حدثت الخوف والبرودة المعقدة
 ان فعلت في الشيف حدثت البرودة او في الكيف حدثت العفنة
 او في المعقدة حدثت الخوف والبرودة المعقدة ان فعلت في الشيف
 حدثت البرودة او في الكيف حدثت الخوف والبرودة المعقدة ان فعلت
 انقاعه الغير البسيط ونحن نقول لا شك ان العفنة قبضت اشد
 لان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفنة يقبض ظاهره وباطنه
 فاختلاف الطعوم بحسب الشدة والضعف اما ان يقبض اختلافا
 في النوع او لا فان كان مقتضيا لاختلاف النوع فالطعوم البسيط
 غير متمايزة لان كل نوع من هذه الانواع له مراتب غير متمايزة في
 الشدة والضعف كما في الطلاوة والموضة وغيرهما وان لم يكن مقتضيا
 للاختلاف النوعي فلا يكون العفنة والقبض نوعين بل نوعا
 واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف واما قوله
 ما هو المشهور في كتب الطب فيشوبانه من الجاهل حيث الطبعة
 ليس كذلك بل من الجاهل حيث الطبعة على ما هو في كتب الحكمة
 في الشفاء والبرودة قد سمر الشيخ قال في الشفاء بعض الاجسام

تفسير
 تفسير
 تفسير

الطلب الجوهري كما اذا انما هو المجد فيه التصاقا بكمية وسهولة
 الشكل لغيره فالجوهري هو ان الرطوبة هي الاتصاق وليس كك
 والالوان ما هو اشد التصاقا بطلب فليزوم ان يكون الالوان
 والعسل اطلب من الماء قال الامام هذا اذا لم يزل في الرطوبة
 بنفس الاتصاق لكنها عبارة عن سهولة الاتصاق بالغير وهو
 الانفصال عنه ولا شك ان الماء المحل في هذا المعنى من الالوان
 العسل ونقول الاكتمالية في سهولة الاتصاق بمقدور بل انها متساوية
 في سهولة الاتصاق واما سهولة الانفصال فغير متحققة فيها قطعا
 بل الالوان والعسل ليس انفصالا من الماء والى اصل ان الرطوبة
 ان فترت بالاتصاق بالغير فليزوم ان يكون الالوان والعسل
 اطلب من الماء كما ذكره الشيخ وان فترت سهولة الاتصاق
 فليزوم ان يكونا متساويين للماء في الرطوبة لتساويهما في سهولة
 الاتصاق فلم يبق للرطوبة الا سهولة الشكل فالرطوبة هي الكيفية
 التي بها يكون الجسم سهلا الشكل بالغير سهل التركيب واما قوله
 فليس ذلك توفيقا لما هو جواب سؤال هو انكم نقلتم عن الشيخ
 انه لا يجوز توفيق الكيفيات الخمسة بالقول ان ذلك اربعة فليكن
 عرف الرطوبة وهي من الخمس احاط بان ذلك ليس
 توفيقا لما بل تفسير اللفظ والسبب في ذلك ان المتكلمين يقولون
 هذا اللفظ على الاتصاق حتى لا يعلقون الرطب على الهواء اذ
 فيه التصاق بالغير فبما الشيخ على خطأهم بتفسير اللفظ ولا ينافي
 ذلك بداهة مفهومة واما قوله فالجوهري هو ان الرطوبة بالبداهة
 فهو خطأ في النقل لان الشيخ بعد ما عرف البداهة نقله الشيخ
 قال الرطوبة قد تعلق للبداهة وقد تعلق للكيفية وكلاهما في الرطوبة الكيفية

التي

ثم نقل من كتب الجوهري وليس كلامه ان الرطوبة الكيفية عند كلفه
 الاتصاق وعند كلفه الشكل في ذلك وذكر الشيخ في الشفاء ان كلفه
 هي الرطوبة في الشفاء ان اهنار طلب الجوهري ومقتضى طلب
 الجوهري هو الجسم الذي يقتضي صورة النوعية الرطوبة والطلب ما يكون
 هذا الجسم جازيا للمحل ظاهره والمتفق ما يكون نافذ الى باطنه وان
 بآراء أهل العلم كما ان اليابس بازاء الرطب واما قوله ولم يذكر
 البلاء والخطاف في هذا الموضع لانه لا يريد بهتملان يتوض للبحث
 فهو مبني على ان الجوهري ذهبوا الى ان الرطوبة والبسوس هي
 البلاء والخطاف فلم يذكرهما لانها من جهير وهو لا يريد ان يثبت
 في ذلك ولا يستعمل بالقياسات القياسية بالانتماءات الا بغيره
 تغير لما جاء انه استعمل بذلك في هذا الموضع مع ان الشيخ يامر
 بالتأمل فيها من قوله قد فيها لان الوجود ان لا يكون الا بالتأمل
 ونفعا ياتي من قوله ثم انك اذا قضيت واجدت التامل اما
 البيان العباسي فنقل ان قال المحقق انفقوا على ان الرطب
 اذا اختلط باليابس اعاد الاستحكاك عن التشتت ولو ان
 الرطوبة كيفية الاتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اختلط
 بالتراب لا يفده استمساكا عن التشتت واما المناقشة فكما قال
 لو كان الرطوبة كيفية سهولة التشكل لكان النار رطبا بسهولة
 قوتها لا شكل التوبة وبها نرى ان اما الاول فلا يتم لم يتفقوا
 على ان كل رطب يختلط باليابس بغير الاستحكاك بل ذلك
 انما هو في بعض الاجسام الرطبة واليابسة واما الثاني فلا يتم
 لان النار سهلة التشكل بالاشكال التوبة والشيخ قد صرح في الشفاء
 بذلك ثم ان ما يدل على ان الرطوبة لا يجوز ان يكون كيفية سهولة

٢ باراد مع

٣ انفسر

الاتصاف ان التماسا المسحوق فانه السحق سهل التصاقه بكل شي
وليس يطلب قبل واما اللين كما في الخبز فينقل عن وضو
بالنصب الى لا يكون لقوامه سلبا حتى يتصل عن وضو ولا
يتم كثر احتراز عن اللين كما في السلف قال الامام الحنبل اذا
كان سطا من غير تحت الاصبع او ما جرى مجراها في اليد واليد
هناك امور الانوار وانه سطا من هو او كما ان في سطا في سطا
وسهل التفوق الذي يحد من مقارنتك اوكه واستعداد
الانوار واذا لم سطا من تحت الاصبع قال انه صلب
هناك ايضا هو عدم الانوار فبقوله شكل سطا كما كان وتعد
عدم الانوار وليس اللين والصلابة الا الاخير من فرج حاصل
الحنك الى ان اللين هو الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا
لعدم الانفعال عن الشكل الحاضر وهو الذي ذكره الشيخ في
تفسير الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة الملموسة
واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية والاستعداد
ليست محسوسة فضلا عن انها ملموسة وفيه نظر لان اللين و
الصلابة ليست نفس استعداد الانوار وعدمه لان استعداد
الشي من قوله الاضافه وليس منها بل هما موزنا الاستعداد
وليس ان موزنه ليس محسوس بل وان يكون كيفية محسوسة
يوقها هذه الاضافه ولهذا اعد بها بعضهم من الكيفيات الملموسة
واما ان اللين والصلابة والرطوبة واليبوسة فتعلق بمقارنتها
مدركة بالحنس والتجربة وما ذكر في تعريفاتها انما هو انما بالتعلق بها
مما نلاحظها عن بعض فليس اللين هو قبول الانوار والرطوبة
سهولة الشكل بل هما لازمان لهما يغسر ان لهما على ضرب من

نظرا لما ينفق من وقت
او سال غيره

٢ والصلابة هي كصفة تتركز
بهم مستعد لعدم الفعل
عن الحس الحاضر مع
فذلك يكون منها فرق اجاب
الفرق من وجه آخر ان الرطوبة
واليبوسة مع

الذي

التجوز فاحادها في الملائكة لا يستلزم اتحادها في الحقيقة والبرهان
بقوله انما ذكرنا ما الى اخره ولا ننهي ان معنى الرطوبة جزء من معنى
اللين من معنى اللين اعتبره قبول الانوار من الشكل والقوام
الانوار بل وان لانه كثيرا ولا يتوقف بسهولة وقبول الانوار بمعنى
الرطوبة والتوقف عن الكل والجزء ظاهر وانها ان معنى اللين مستل
على عدم التفوق بسهولة وقبول الحقيقة ومعنى الرطوبة على سهولة التفوق
الاتصال فيفقد الفرق وانما قلنا معنى اللين شتم على عدم التفوق بسهولة
لان اللين عبارة عن استعداد الانوار مع وجود القوام الفعلي كسبل
عدم التفوق بسهولة وهذا المعنى يقتضي عدم سهولة التفوق لا في كل زمان
احدا فحين يفرجه لان سهولة التفوق والوصول اما ان يعبر في مفهوم
الرطوبة او لان اعتبارها يكون مفهوم الرطوبة جزء من مفهوم اللين كما
يتم الفرق الثالث وان لم يعبر لم يقع الفرق الرابع لانه معنى اللين
سهولة التفوق في مفهوم الرطوبة في الفهم والسادس والثالث ان
يقالها وهي كيفية تقتضي سهولة الشكل وسهولة التفوق وذلك كغيره
ان ليس وقد الرطب مع ضعف التخرج قارنا وهما نقصان كونه
الشي معد الانفعال ما قل ان يقول المخرج سبي على تفاعل كيفة
الادع وليس معناه كما علمت ان نفس الكيفية فاعله او متفعل على التفاعل
والمتفعل الجسم توسط الكيفية فكون الجسم توسط كل منها فاعله وتوسط
الاخر متفعل وكل منها كيفة فعلية والتفاعل بينهما في الزمان والبرودة
كونهما فعليين والرطوبة واليبوسة كونهما انفعاليين فحينئذ
لخص فنقول في جوابه فلو كان ان الفعل توسط الحرارة والبرودة
كونهما فعليين والرطوبة واليبوسة فاعله ولذا لم يفسر الحرارة والبرودة
الا بالوانم الانفعالية من قبول الشكل والتفوق والاتصال في الحس او غيره

في مخرج

٧ المخرج مع

٢ اعلم ان الانفعال توسط

٢ فحينئذ احداثا للو والتعلق والحرارة والتفوق
ولم يفسر الرطوبة واليبوسة بالانعام

متبعا الى الحرارة والبرودة تنسب على قوله انك قد في كل باب
 منها اذا احرته يعني اذا احرته كل باب من القوى العقلية غير الحرارة
 قد ان جسمها يوجد على طين ذلك اجاب او قد ذلك الباب متبعا
 الى الحرارة والبرودة فالمراد بكل منها كل كيفية فعلية غير الحرارة والبرودة
 حتى ان كل كيفية منهما فاما ان يكون تلك الكيفية متبعا لهما او لا يوجد
 جسم توى عنها قوله الاجاب العنصر الكيفيات المحسوسة بحسب عدد
 احوالها والاجسام قد يختلف اربو اقسام منها متى يوجد جسم
 عن الكيفيات المبلورة جسم خال من الكيفيات المحسوسة وجسم خال
 عن الكيفيات المشعور جسم خال عن الكيفيات المدركة كمال
 المحسوسة فانه لا يوجد جسم خال عنها وذلك لان اجسام كل واحد
 الاربع لا تخفى الا ليس متوسطة منها ومن المحسوس كالعوان الانصار
 والسم والسم متوسطة بالماء فان الذوق متوسطة وذلك لمتوسط
 يمنع ان يكون متبعا تلك الكيفية المحسوسة لا يمنع ان يكون كشي
 متوسطا بين نفسه وغيره مثلا الواسط بين الذائق والمذوق فانه
 ان يكون خاليه عن سائر الكيفيات المدركة والافعال الشئ الذي
 لنفسه واما المحسوسات فلا تحتاج الى متوسط فلا يكون الاجسام
 عنها واما قوله وايضا فمواشاة الى حكم اخر ان الحيوان يخلو
 عن المشاعر الاربع ولا يخلو عن المحسوسات فلهذا انى فلا ذكر من
 الحكيم وهما ان المحسوسات يوجب وان المحسوسات يوجب
 سميت باو اهل المحسوسات قوله او يستدل لك على عدمها فيقول
 العنصر اما حار او بارد وكل منهما اما رطب او يابس ويصوب
 الاثنين في الاثنين اربو قوله ويستدل عليها اي على عدمها ان
 العنصر اما خفيف او ثقيل والخفيف اما خفيف مطلق وهو النار او

باب م
 ٣ غير محاور
 ٧ خمسة

٩ حزن ح

٢ ايتا تر

لاضاف

بالاضافة وهو الهواء والثقيل اما ثقيل بالاطلاق وهو لا ينفذ او
 لاضاف وهو الهواء والثقيل اما ثقيل بالاضافة وهو لا ينفذ او
 الاستدلال بالاستدلال الاول وثالثا اقتصر على الاستدلال والمراد
 طلب ما يدل على ثبوتات العناصر والانسباستدلال لفظ اخر
 فان الاستدلال في المقارن هو استنبات التفسير والمراد
 ههنا استنبات الصور في له وشبهه بوجه وقصده النار اذا احر
 في الماء برقع منه بخار وليس ذلك الا ان النار لطيف اجزاء مائنة
 وتحتلها فيحفظ باجزاء مائنة كائنه من الماء ويقصده الى حيز الهواء
 فتشبه الماء بالهواء وهو صيرورته لطيفا خفيفا وقصده الى حيز الهواء
 ولولا ان الهواء سخف من الماء لم يشبهه حتى ما سخف قال الانام
 في شرحه لما اقتضت سخوة الماء سخوة وفي البخار اجزاء مائنة
 فسخوة الماء بسبب انقلاب الماء هواء ولولا ان السخوة احر من
 للهواء لما كانت السخوة سببا لانقلاب الماء هواء وهذا الكلام
 وان كان حجة في الاستدلال الا انه لم يبين على كلام الشيخ لان
 استدلال بتمسك الماء بالهواء وشبهه ليس بكونه هو الذي ان الشئ
 لا يكون شيئا لنفسه والله اشارة بقوله لا تكونه هواء فان ذلك ليس
 شها في له ولما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم استدل على الا
 استدلال الاستدلال باختلاف الامكنة على بيان الصور متوحد
 على ان طريقات العناصر حركات وميولا طبيعية مختلفة لكن ههنا
 احد ما ان يجرى من العناصر لا يصل الى امكنة الكيفيات بالطبع بل
 بالقسر فذلك ما يجذب من العنصر الكلي الذي يحرك اليه او يدفع
 من العنصر الذي يحرك منه ميلا حركه جزء الهواء من مكان النار الى
 مكانه اما لان كل الهواء يجذب به او كل النار يدفعه والاخران يقي العناصر

يقتضيه

كلها طلبة لتركز الا ان الاثقل يصفى قسما والاعنف يرفع
 فيبقى ما ذكره الشيخ من بطلان هذه الاحتمالين جميعا قوله فنزل
 اشجرات الارض من الجبال بغير امان في الصور او في الكيفيات
 وتغير ما في الصور كون وفلا في وتغير ما في الكيف استقامة
 وذلك لان الصور لا تستند ولا تضعف بخلاف الكيف فان
 الصورة لو كانت تستند لم يكن الصورة حاصلا في اول الاستعداد
 وفي وسطه لان حصول الصورة تحدد في اقل الا يحصل الا في انتهاء
 الاستعداد او فيكون المادة خالية عن الصورة في الاول والوسط
 وانتهى وهذا الحال لا يلزم في الكيف لجواز خلق المادة عن الكيف
 وفيه نظر لان الكيف لا يتحرك بنفسه وانما الحركة للجسم فلو خلا
 الجسم عن الكيف في اول الاستعداد او في وسطه فلا يتحرك في الكيف
 ضرورة ان شقاء الحركة يتغير ما فيه الحركة وتنام الكلام في بيان
 الانواع الكون والف في العناصر الاربع لا اثباتا لشيء من الاشج
 اقصر منها على اثبات اربعة انقلاب الهواء ماء وانقلاب
 الهواء نارا وانقلاب الارض ماء وبالعكس فوردت
 احدهما ان الشيخ لم يختار هذه الانواع الاربع دون غيرها والاشج
 ان المقصود من الفصل اثبات الكون والف وبين العناصر
 واستدراك الميولي على ما يصرح به الشيخ في اخر الفصل بقوله فانه
 الاربع قابلة للاستحقاق بعضها الى بعض كلها ميولي مستمرة
 اثبات الثلثة الاول كافية فيها اما الاول فلهذا تحببت الف
 في بعضها والكون في الباقي والمطلقات اثبات الكون والف
 في جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والف في العناصر
 واما الثاني فلهذا تحببت انقلاب الهواء ماء ما ثبت

ان ميولي النار ميولي الهواء ومتى ثبت انقلاب الهواء ماء
 ثبت ان ميولي الهواء ميولي الماء ومتى ثبت انقلاب الماء
 ماء ثبت ان ميولي الماء ميولي الارض فثبت استمرارية
 الميولي من الكل فلما في الانواع الستة اثبات المثلثين
 في الفاعلية في ايراد النوع الرابع فاشارة الشيخ الى جواب
 السؤالين بان قال انواع الكون والف وانه كانت اثباتا
 الا ان الانواع اولى بكونها ستة اذ الاطراف لا يكون من الاطراف
 وكان قصد الشيخ اثبات الانواع الستة الاولى لكن النوعين منها
 مشهوران فلهذا لم يذكرهما فثبت اربعة انواع في ثلثة اذ واثبات
 فاذا قيل لم اختار الاربع فقال لا هنا اولية والباقي بكونها
 اولى بالاثبات واذا قيل الاوليات ستة فلم اختر على
 الاربع فقال شدة التبيين فان قلت عدم كون الاكبر
 من الاطراف يتوقف على ما قد سلف في الصانع من انها اجزاء
 نارية فارتفع السخوة فهي اجزاء النار فثبت وكون اجزاء ارضية
 صلبة فنقول المراد ان الاطراف لا يكون من الاطراف
 في الاغلب وهذا كاف فيما قصده الشيخ من بيان المناسبة
 ولو كان حديث الصانع واقعا لكان في غاية الندرة وليس
 انه لو من انقلاب الارض ماء وانقلاب الماء هواء وانقلاب
 الهواء نارا وبالعكس لكان فيه حسن ترتيب ولو ثبت انقلاب
 النار هواء وانقلاب الماء هواء وانقلاب الماء نارا كان
 باظهر الانواع اما الاول فلهذا مشهور من التبيين في الفاعلية
 اما الثاني فلهذا مشهور في النجاة واما الثالث فلهذا مشهور في الفاعلية
 الجاه الى الاجازة قوله واستشهد عليه بيمين اي استدلال

تكون الهواء ملوثة بليثين احدهما ان الاناء الفضي او النحاسي او ما
 اشبهها اذا وضع فيه الجيد حتى يبرد جذا فانه يحدث على ظاهره
 قطرات الماء فتلك القطرات لا تخلو عن طين اقسام اما ان
 يكون من داخل الاناء او من خارجه فان كان من داخل فهو
 على سبيل الرشح وان كان من خارجه من الهواء المطيف بالاناء
 فاما ان يكون بطريق الكون منه او لا كما ذهب اليه ابو البركات
 فانه نكاح في الهواء المطيف بالاناء اجزاء لطيفة تاتي كلها
 لصورها الموجبة حرارة الهواء اياها لم يمكن من حركته الهواء و
 التزول على الاناء فلما برد الاناء الهواء الذي يليه زالت الصورة
 عن الاجزاء المادية الصغيرة فكتفت وتعلقت فتركت وانجمت
 على الاناء وهذا باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان ينزل
 على اجزاء كثيرة مائدة لا سيما في الصيف فان حرارة الهواء تحركها
 وتبقيها على تقدير بقائها من تلك الاجزاء يلزم احد امور
 اما انها اذا اوتتاقصها او تباعدت عنها فكتفت فكتفت فكتفت
 جميع ذلك واما الرشح فباطل القم لانه لو كان في الندي بطريق
 الرشح لم يوجد الندي الا في موضع الرشح وليس كذلك واليه اشار
 بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فكتفت فكتفت فكتفت
 واما لم يقل ولا يكون في موضع الرشح مع ان قوله انه ليس الا
 في موضع الرشح لا يثبت قوله ليس الا في موضع الرشح فكتفت فكتفت
 في موضع الرشح وقوله في موضع الرشح لا يثبت الا وجود الندي في
 موضع الرشح وليس المقسم بغير وجود الندي في موضع الرشح
 لانه لما يوجد في موضع بل في الاخصار وهذا معنى قول الساج
 فدل على انه لم يمنع وجود الندي عن الرشح او ولما اخصر الاقسام

فدوم

خرق مع

١ قوله ليس في موضع الرشح مع

٢ قوله في موضع الرشح مع

ما انما

في السنة ويطاير القبان تحت القسم الثالث وهو قوله في موضع الرشح
 استحالي ماء وقرير سوال بعض الحكماء الامام انه يجوز ان
 سق الى الكيف مع بقاء صورته النوعية فلا يجوز ان ياتي الهواء
 اذا صار ما فليس ذلك لان صورته الهوائية قد زالت بل لان
 كيفية من الحرارة قد زالت الى البرودة والبلل وان كانت الصورة
 الهوائية باقية وبهذه القول في سيرة الانواع قال الشيخ
 انكار الحسن فانما هذه قطرات الماء على اطراف الاناء فكتفت
 بقى انها هواء ثم لو جوز ان يتكيف الهواء بكيفية الماء مع بقائه جوهر
 الهواء فكتفت لان لا يكون جميع العناصر جساما واحدا بكيفية كيفية
 النار وبعضه بكيفية الهواء وبعضه بكيفية الماء والارض فكتفت
 سقى من العناصر موجود الا ان ذلك الجسم غير العاشر على ان
 الهواء اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة قال ذلك
 البرود ولم ينزل تلك الكيفية عنه فبقا تلك الكيفية المائتة مع زوال
 السبب الذي يقتضها والى على حدوث صورة ببقائها قول
 وقيل بالاول لان بعض المركبات اركان لبعض هذه العناصر
 لو كان المراد بالاركان انها اجزاء المركبات وليس كذلك بل
 انها اجزاء العالم وهي باعتبار جزئها المركبات استقامت
 لاركان قوله ذوات احوال المسفرة اما عقيدة او لبقية على ما مر
 اشارة الى ما ذكر من ان الخلق هي الميل الى الفوق والنقل المائل
 الى تحت واعلم انه لا يراد بالخطيف ما يكون طالبا لجهة الفوق
 في الجذ والالزم ان يكون الماء خفيفا لانه اذا حصل في جهة الارض
 لم يكن عنه بالطبع ليطفوا عليها وليس ذلك توجهها الى جهة السفل
 بل الى جهة الفوق بالضرورة واما المراد به ما يكون اكثر حركته الى

٢ فيلنجر

جهة الفوق ووجه اما ان يكون جميع حركته الى جهة الفوق وهو الخفيف
الطلق اوله يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذا كماله ليس فيه
ما يكون له بالجهة السفلى فان الهواء اذا حصل في جهة الفوق نزل عنه
بالطبع وهو توجهه الى جهة السفلى بل المراد ما يكون اكثر حركته الى جهة السفلى
فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو الثقيل المطلق اوله وهو الثقيل الغير
الطلق فاختار الخفيف في القسمين والثقل في القسمين ظاهر وبما
اختار ذات اوله المستقر في الخفيف والثقل فليس يظهر قوة
والخفيف بالاضافة فبين ان احدهما الذي في طبائعه او في حركته
اكثر الى جهة الفوق او الى جهة السفلى فيميل صاعدا فيميل هو القوة فيكون
خفيفا هذه القوة واذا تحرك في بعض الاوقات من المحيط ففقد
ميله الى جهة الفوق وهو الثقيل فيكون ثقيل من جهة الفوق وهو
بالاضافة فان قلت فعلى هذا يكون للهواء حركتان صاعدة وباطنة
واوكة الصاعدة واوكة الباطنة متضادتان فيلزم ان يقتضي حركته
واحد بالطبع حركتين متضادتين وانتم احاب بان تضاد او كان
باعتبار تضاد ما فيه وما له اما بالذات كما لو كان من السواد الى البياض
ومن البياض الى السواد واما بالاعتبار كما لو كان من العلم الى السفلى
وبالعكس وهما ما له اوليات واحده فلا تضاد وان التمثل اليه
اذا قيس الى النار كانت ساقه عليه الى المحيط فهو عند المحيط
ثقل الى ما خلفه عن النار يكون ثقيل بالنسبة اليها لكنه لا يكون
متوجها الى المحيط كان خفيفا لكونه خفيفا بالاضافة وانما قال خفيف
ليس مطلقا ولم يقل خفيف مضاف لوجهين احدهما ان القسم
الى خفيف مطلق وخفيف ليس مطلقا وقسمه دائرة بين الفوق والوجه
فيكون حائرة بخلاف القسم الى خفيف مطلق وخفيف مضاف

٧ فوجه ص

١٢ الصاعده

والله

والثاني ان الخفيف الذي ليس مطلقا متناول للمعنيين المذكورين
والخفيف المضاف لا يقع في التحقيق الا على المعنى الاخير لان المعنى
الاول هو انه لا يريد حقيقة المحيط وليس فيه من معنى الاضافة الى غيره
بخلاف المعنى الثاني فانه يقسم الى النار بالخفيف منها فان قلت
فانه هو الخفيف بالاضافة الى النار وليس كذلك فنقول انما كان
خفيفا بالاضافة لانه ثقيل بالقياس الى النار فيكون خفيفا بالاضافة
بالقياس الى النار فقولنا ان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء
الا بالمعنى الاخير فظاهر يقتضي ان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء
بالمعنى الاول وليس كذلك لكن المراد ان الهواء ليس خفيف
مضاف الا بالمعنى الاخير اذ المعنى الاول لا يضاف فيه شيء الى غيره
وفيها نظر اما في الاول فلان الانفصال الحقيقي كما يكون بين
السلب واليجاب لك يكون بين الايجابين اذا كان احدهما
في قوة سلب الاخر والخفيف المضاف في قوة سلب الخفيف
المطلق كما ذكرنا ان الخفيف وهو ما يكون اكثر حركته الى جهة
جهة الفوق اما ان يكون جميع حركته الى جهة الفوق او لا
يكون وهذه منفصلة حقيقة قطعا واما الثاني فلانه ان اريد متناول
الخفيف الذي ليس مطلقا المعنيين فهو ما ذكرنا ذلك ظاهر المطلق
وان اريد محتمل لكل واحد منهما على سبيل البدل فالخفيف المضاف
ايضا لك كما صرح به من انه مفسر بالمعنيين ولعل المراد هو عبارة
السلب والاضافة حتى ان الطهر في عبارة السلب ظاهر محتمل
الاجاب وعبارة الخفيف المضاف فنبه عن الاضافة الى الغير
وانما هي في المعنى الاول الاخير وكان الامام يشير الى هذا في
شرح قوله لان الاول في حصر الاركان كاف اي لو قيل الجسم

٢ شئ ج

٢ لما جعل

٣ انه ج

العنبري اما خفيف مطلق او ليس واما ثقيل مطلق او ليس
 في بيان الخصاره في الاربعه واما الوكيل اما خفيف مطلق وهو
 النار الي اخره لم يكن في الاختصار ما لم تبين الاختصار الخفيف
 المطلق في النار والاقسام الباقية في العناصر الباقية وحسب
 بيان الخصاره الى مقدمه اخرى كما ذكره الامام وهو ان المكان الواحد
 يمنع ان يستحق سمان لبيطان واقول هذه المقدمه لابد منها
 السج لم نذكر ان الاحكام ذوات او كالمستقيم منجمه في الخفيف
 المطلق والثقل المطلق وغيرهما بل زعم انها مختصه في العناصر الاربعه
 لقوله وبما يرى ان يربها عدة ذوات المراكز المستقيمة فلم يكن
 بيان اختصار الخفيف المطلق في النار وغيره في السلسله الباقية
 قوله وتلك القائل ان روح اسلم ان في هذه الفصل تبين
 احد هما ان ذوات او كالمستقيم مختصه في الاربعه وبين هذا
 خفتها وثقلها والثاني انها اسطوانات المركبات بنسب الى
 منها وبين هذا الجب الاستقراء فتكلم الامام على كل واحد من
 اما على الاول فبيان الهواء لا ميل صاعده ولا الهلكه اذا مدوناها
 الى الهواء احسن اذ افومنه الى فوق كما اذا وضعنا يدنا تحتها
 وجدنا فيه مدافعه الى اسفل ولما لم نجد فيه المدافعه الى فوق علمنا ان
 ليس فيه ميل صاعده وجوابه ان الهواء لما كان منفصلا عن الارض
 لا يكون في حيزه الطبيعي لانه انما يكون فيه لو انطبق مركز ثقله على
 مركز العالم وليس كذلك اذا كان منفصلا والهواء منفصل بكونه
 ميل فيه بالثقل واما على الثاني فبيان النار ليست جرمه
 المركبات لو جهن احد هما ان النار العظيمة اذا اورد عليها النار
 او الارض يطفئ وانفصلان غالبا على البدن فيكون الاجزاء

الذات

النار معنونه في الاجزاء الارضية والالهية فكيف لا يطفئ وجوابه ان
 حافظ البدن يحفظ الاجزاء على حالها كما يحفظ عن الانفكاك مع
 تداخلها اليه وفيه بعد وتبينها ان معنى شدة النار في المركب اما نزول
 عن حيزه وهو باطل او لا فاسر مناسك واما بطريق الكون في
 المركب وهو باطل لان مادته كل جزء يحترق من المركب كونه
 فلو طهر النار من سائر العناصر يكون مستعدا او باخر الصورة
 النارية اخرى من استعدادها للصورة النارية فمنع ان يفسد النار
 وجوابه انه ربما يصير استعداد النار اقوى لو استطاعت ان تفسد
 واستعد الكواكب فوالله فامركت هذه الصورة اما صورة البسيط
 او صورة المركب وصورة البسيط اما ان يكون مع الشور والارادة
 وهي الصورة العظيمة او لا يكون وهي الصورة الضعيفة واما صورة
 المركب فاما ان لا يكون لها شئ وما هي الصورة المعنونة او يكون
 ولا يكون اما ان يكون لها شئ وحركة وهي الثابتة او يكون وهي
 الصورة الجبروتية وجمع هذه الصور كمالا او في فان الكمال اما
 منوع او غير منوع والكمال النوع هو الكمال الاول فانه اول شئ
 خلق في المادة ولو خضع بالمزاج فانه يحل او لا في المادة ثم يستعد
 به المزاج لمصول صورة منومة وقد صرح في اول الفصل بان
 الاخرية معدة كخلق مختلف والجواب ان الاوليه بالثقل تنسب
 الى الكمالات الغير المنومة المترتبة على الصورة وثقلها كواكب
 كمال اول جسم طبيعي الى وجهها فانه يدخل فيه النفس الابدية
 فلو كان الكمال الاول اول شئ محلي في المادة كانت النفس
 الانسانية حالية في المادة وليس كذلك ويمكن ان يحاسب بان
 المراد انه اول شئ محلي في المادة ان كان مادته المراد بالكل

يفرض

متعلق بالمادة الممن الطلول وغيره والى اصل انه اذا اقتربت
 العناصر وتفاعلت فحصل المخرج بعد ذلك صورة بها يغير ذلك
 المخرج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر
 عليها حالات اخر فتلك الصورة المتعلقة بذلك المخرج التي
 جعلت نوعا من الكمالات الاولى قوله وليس هذا الاختلاف في
 اختلاف الاشياء من الانواع والاجناس لابد ان يكون له
 فسادا الى اصول او اجساد او لمفاتيح وهو باطل او الصورة
 النوعية للبيات وحكم يكون الاختلافات اما بحسب نفسها او
 بحسب احوالها والآول باطل البقي والاطم بعد الاختلاف على ان
 لان الصورة النوعية اربعة فاذا كان كل واحد منها يملك
 لم يزد على اربعة اختلافات فبقي ان يكون الاختلاف في
 احوالها في التركيب وفيما يوضح بعد التركيب اما في التركيب
 فكله يختلف باختلاف مقادير الاسطوانات واما فيما يوضح
 بعد التركيب وهو المزاج فلان الاخرجه المودة لفيضان الصور
 يختلف بحسب ذلك في كل جنس منها مزاج حسي بالكان
 المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الاسطوانات وكمياتها
 فكل مزاج من اخرجه الجنس والنوع والقياس والتخفيف من الاول
 وتوزيع اذا خرجت عنها بطل التركيب ويسمى الامتداد المتوهم
 منها عرضا وهو غير متساو فيها فوض المزاج الشفهي جزء من
 المزاج الشفهي وهو عرض المزاج النوعي وهو جزء من المزاج
 الحسي قوله واما احتياج الى ذلك لكونه اربعة من الكمالات
 الثانية الصادرة من الكمالات الاولى لتقابل ان يقول هذا
 مناف لما صدر الشيخ الفصل به من ان الاخرجه مودة في الصور

النوعية فانها لا يكون صادرة من الصورة التي هي حالات
 اولى ويمكن ان يحاط عنها بان الاخرجه كمالات صادرة عن
 اربابها فان الكيفية التي بها الحاصل بعد تفاعل العناصر هي
 المزاج ان قلنا انها هي الكيفيات الضعيفة بالكسر والانتكاس
 كما يقول الاطباء فظاهر حصولها من الصور النوعية وان قلنا انها
 صادرة بعد زوال كيفياتها بالحرارة كما يقول الحكماء فامكن ان يكون
 حصولها من واجبات الصور توسط الصور وامكن ان يكون من الصور
 فان ذلك من الاحكام التي ليست على سبيل الجزم ولكني هذا اقدر
 في بيان المناسبة والالتصاف ان يبق انا احتياج الى التوفيق لان
 المزاج انا يحصل اذا استقامت العناصر في كيفياتها مع تفاعلها
 ولولا هذه المغايرة عندها لما كان لك واستدل على المغايرة بثلث
 حجج احدى منها ان لان اربعة الاولى فيحصل كيفياتها الخمسة
 الاربعة التي هي الحرارة البرودة والرطوبة والبسوسة والاشياء
 والكيفيات فان الكيف مطلقا يعقل الاشتداد والضعف والحر
 والبرودة كلها غفيرة بالعناصر لان كيفياتها يعقل الاشتداد والضعف
 وكيفيات الاغلاك لا يعقلها والاشياء الثلاثة اربعة منها لا يعقل
 العناصر والاملاك اولا لان اربعة الثانية فيحصل بالكيفيات والاشياء
 الثلاثة من الكيفيات والكيفيات وسائر الاوضاع وتوزع في الاول
 لان الكيفيات ربما تترك مع بقاء الصورة النوعية فان الماء قد يسخن و
 يزل البرودة وقد يبرد فيقول الميعان انه مع ان ما يتوسطه في
 الحاصلين قال الامام وهذه اربعة لا تسمى في سائر العناصر فان النار
 لا يبق ما يبرد زوال الحرارة عنها والهواء لا يبق هو او يبرد زوال
 الميعان عنه والارض لا يبق ارضا يبرد زوال البسوس عنها قال السهم

ان اراد بقوله هذه العناصر لا يبقى بعد زوال هذه العناصر لا يبقى شيء
 وجه كيفياتها لا يبقى مطلقا سواء كان في حال البقاء او ان
 فهو ممتنع وان اراد انها لا يبقى في حال البقاء فذلك كمن لا يلزم
 انها لا يبقى حال التركيب لكونها ان يكون العنصر مستقرا كما للكيفية
 حال البقاء حتى يلزم من استقامتها انتفاء ولا يكون مستقرا
 اياها حال التركيب وهذه الكلام عند التحقيق استفسار ومنع
 على المنع فان قول الشيخ ولكل واحد من هذه العناصر صورة
 مقوية منها فبعض كيفياتها المحسوسة يقتضي محاذة الفرق بين
 صورها وكيفياتها وقول الامام هو ان الحجة لا تظهر الا في الماء
 فان تقا صور سائر العناصر مع زوال كيفياتها ممتنع فانه لا يبقى
 لعدم شئ الحجة الا منع بعض مقوماتها **في** له الحجة انما تتركب
 القياس هكذا الصور لا يشتد ولا يصفى والكيفية لا يشتد
 ويصفى فالصور ليست بكيفيات والشارح شبه على القول
 بمباين وهما ان الشئ لا يكون اشتد انما منه من اخر جاز
 ان يكون اشتد حراره كانه يدعى انها به بيان حتى لا يتوقف
 الحكم فيها الا على تصور الصور والكيفيات وتصورها لا يشتد
 والضعف كما حققها واستدل الامام على حقيقة العنصرى بان
 الصور لو اشتدت او ضعفت فعند الضعف لا يكون
 ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق نوع الصورة كان
 ذلك بطلان الصورة لا ضعفها وان كان كذا كان لا يشتد
 بزوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته محذوف لم يكن الاشتداد
 في ذاته الى الاشتداد الذي كان في ذات الطول هو لا
 زال وبقى ذات الصورة كما كانت او لا وقوله لا يكون

المتكبر

انتفاضا للصورة مخروضا في ضعف الصورة فلو كان الماء او اشتد او
 ههنا لا يشتد الكائن كان المرفوض الاشتداد بافاجي كضعف
 والاشتداد في حالة واحدة وانعقد وقد صرح في شجرة ذلك وهذا
 بطلان الاشتداد ان بقي كان الاشتداد في الحواشي والالزم
 بطلانها ونقض هذه الدليل بالكيف **ثم** قال فان صح هذا الدليل
 بطلت الكبرى وان لم يصح فلا تصدق العنصرى بقوله فان
 لم يصح بطلت الاخرى **ثم** قال فان لا يلزم من بطلان الدليل بطلان
 الاول فاما في الاقتصار على المنع قوله معنى الاشتداد
 توجه الحجة الى غاية بانواع مختلفه الحقيقة من حال غير قار يوجد
 كل واحد منها في ان ولا يبقى شئ منها ان كان الماء يشتد
 بالنار يسير اسير او الضعف الشراف الحجة عن الغاية بانواع
 لك كما ان الماء المسخن اذا غارت النار سرد شيئا فشيئا وتوضيحه
 ان الاشتداد والضعف حركة لا شك ان الحركة انما تحقق اذا
 كان للمتحرك حالة في كل ان لا يكون له قبل ذلك قبله الا ان
 بعده تلك الحالة فكما ان الجسم اذا تحرك في الامكن يكون له
 كل ان يوضع حصول في مكان مغاير لمحصله في مكان اخر وهذه
 الطسولات لا يستويان فكذلك اذا تحرك في الكيف
 يكون له في كل ان كيفة لا يستويان فاذا تبدل الحال كذلك على
 محل فلا بد ان يكون ذلك المحل متوقفا بدون الحال فيكون عرضا
 بخلاف الصورة فان المحل لا يقوم بدونها فيمتنع بدونها على هذا
 هو خلاصة الكلام لا يقال ان اراد ان الهوى لا يقوم بدونه فهو ميت
 الحية فهو ممتنع فكأن الهوى شخص واحد مستمر على افعال الصور
 وان اراد انها لا يقوم بدون مطلق الصور فهو مستمككن لا يمتنع

ففي

من توارد الصور الشخصية او النوعية عليها لانا نقول المصوب في نفسها
لا يوجد اناسيا بالقوة والذات الغير المحمودة بالفعل
ان يتحرك من شئ الى شئ فلو كان في شئ ما لم يكن في شئ
ان يكون لها صورة بالفعل فيمتنع ان يتحرك في الصورة بانفسه
ولست في الحائط الشرح على ان يمتنع ان يتحرك في الحائط
انما قوله هو اعتبار الحلي الواحد النابت الى خالي فيه غير قار
يقبل نوعيته اذا قيس فانما اخذ الى الحلي الغير القار والغير
تبدل نوعيته عند القياس اشارة الى الكيفية الغير القارة واحدة
في الخارج وتعدد الانواع وتبدلها انما هو بالوضع عند نفس الانواع
ومقابلة ما يوجد منها في ان الى ما يوجد في ان اخر وهذا
هو كلام القار الى ان تلك الانواع بالقوة والذات
المتساوية بالقوة وتتحمل على وجه ما يورد منها ولو كان الجسم
في الكيفية فانما ان يكون له كيفية واحدة في الخارج او كونه
متعددة فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيفية او لا
لها الا الاتصال من كيف الى كيف وان كان له كيفيات
متعددة فان وجد شئ منها في اكثر من ان واحد فقد انقطع
او لم يكن ان الحركة لا يتصور الا اذا كان الجسم في كل ان موضع
حاله لا يكون له قبل ولا بعده ولو وجد شئ منها في اثنين كان
له حاله في ان يكون له تلك الحال قبل ذلك الان لو بعده
وان لم يوجد كل منها الا في ان واحد لزم تناقض الانات وان
تح اولي الانات ان يكون نوع الاضعف او لا يكون فان
كان من نوعه فانما ان يكون الضعف باقيا عند وجود الشدة
او لا يكون فان بقي عند وجود الشدة يلزم اجتماع الطرفين وان

ان ٢

فيما ن

اي

لم يبق بل يحدث الشدة فردا من نوع الضعيف فيكون النوع
مطلوبا بالتشكيك على افرادة وانما تح وان لم يكن الشدة من نوع
الضعيف فمعه الانواع لا شك انها انما فانما ان يكون من
الانات زمان او لا قال لم يكن يلزم تناقض الانات وان كان
بين الاثنين زمان لم يكن اولاه متقطعة قطعاً بل ان لا حركة
في الكيفية فتقول هذا منقوض بالترك في الاين والوضع فانه
لا شك في تحقهما مع وروده فيهما فان الجسم لو تحرك في
الاين فلا يخلو اما ان يكون له من ابد الى ابد الى انهما
اين واحد او ايون متعددة فان كان له اين واحد فلا حركة
في الاين وان كان له ايون متعددة فانما ان يكون الجسم
في شئ منها اكثر من ان واحد فيقطع او لم يكن في كل
منها الا انا واحد اذ تشتت ابع الانات او تقول الايون المتعددة
انه فانما ان يكون بين الانات زمان او لا يكون ولا يخلص
عن النسبة الا بان يبق الجسم من اول المسافة الى اخرها ان
واحد مستمر وهو كونه متوسلا بين المبدئ والمقصد لكنه غير مستمر
وتعدد وجوب تعدد واحد والمسافة فانما يكون تعدد الايون
الايجاب الوض فكل ذلك نقول للمتحرك كيفية واحدة ولازم
ان لا يكون له حركة وانما يلزم لو كانت تلك الكيفية قارة وليس
كذلك لان كيفية الجسم وان كانت واحدة الا انها مستمرة بمعنى
انها في كل ان تومض يكون كيفية اخرى متعددة والكيفيات
يكون الا بالقوة وانما قال يبدل نوعيته لان هذه الكيفيات الغير
القارة لا يكون افراد النوع واحد كما تقول عند ان الشهية واخرها
لا يقبل الشدة والضعف فيمتنع ان يكون النوع هذا الجنس مقولاً بالتشكيك

٧ وحده في

٢ جنة

١

على جزئية وانما ان لميس كما تحقق حركته بتبدل النوع ما فيه فانه محقق
 بالوجه في السيف المحلول الشدة والضعف واما ان كان في الامكنة
 النوع وان لم يتحقق التبدل اذ اذ النوع واما قوله بجيبش يكون
 ما يوجد في كل ان متوسطا بين ما يوجد في اثنين كخطان كذا
 الا ان لم يعبأ ان كل ما يوجد من النوع الكيفية في ان لا يكون هو
 ما يوجد في ان قبل ولا هو ما يوجد في ان بعده بل هو متوسط بينهما
 فانه لو لا ذلك لم يتحقق الحركة واما قوله فالأخذ في الشدة والضعف
 هو الحاصل لا الى قبله انه انما يختلف في نسبة الحركة الى المعقولات
 فيا تحققون على ان الجسم يتحرك فيها ومنهم من ينظر ان المعقولات نفسها
 يتحرك حتى ان التسخين هو الحركة الحرارية والبرودة هي الحركة السواد واما
 تبادلي بعضهم في منتهى فقالوا الجواهر منه قار ومترسب والفضل
 الشيخ من بهر انه اذا اشتد السواد فان لم يتغير ذلك السواد
 بغيره موجودا كمال الشدة او لا يستحيل الشدة او ضخم المعدوم و
 بقي موجودا تحت وقد فرض عليه زيادة فهو ليس حركته في ذات
 السواد بل في عوارضه ولا شك ان هذا التبدل في حركة الجواهر
 في المنة فان توقف في الحركة الجسم في السواد فربما ياب اختصار
 ان السواد لا يبقى والجسم هو الذي يتحرك في طبقات السواد وهو
 موجود وان انعدم السواد لكن لا بد من وجوده على هذا ان ذلك السواد
 لو انعدم فان لم يجد في العدم سواد اخر يقطع الحركة فزاد
 انما الحركة في السواد انما يستمر باستمرار السواد وان حدث
 فان بقي زمانا يقطع الحركة انما وان انعدم وحدث اخر
 فانه الانواع متساوية ايته وبعود الاشكال فالطراب الطرابة
 بقا السواد ولا يلزم ان لا حركته في ذات السواد بل الجسم يتحرك

فيها

فيه وهو غير قار على ما تقرر اذا اذ انت هذا فقد تبين ان السيل
 الذي استدل به الامام على ان الصور لا يشتد ولا ينعف
 فهو يدل الا على عدم الشدة او الصور نفسها وعدم ضعفها الا على عدم
 الشدة او الحاصل في السواد وعلى هذا لا يقتض بالكييفيات فان لا ينعف
 انما لا يشتد ولا ينعف وانما لا يشتد الطر فيهما والضعف واما قوله
 واما الحال الذي يتبدل هو انما الحاصل المتقوم بتبدله وهو الصورة
 فقبل عليه هو انما الهيولى لا يتبدل بتبدل الصورة فان ضعفها
 بالصورة المطلقة لا بالصورة المهيئة والحوادث ان المراد بالهوية
 ليس هو تشخيصها بل وجودها بالفعل فان الهيولى قبل تبدل
 الصورة شيء موجود بالفعل كالماء ولما بعد التبدل شيء اخر موجود
 بالفعل كالهواء فلا يتصور فيها الا شدة او والضعف و
 ذلك لان المتحرك من حالي حال لانه ان يكون بعد تبدل
 حاله متوالي كان قبل تبدل حاله فلو كانت الهيولى في الصورة
 كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقا وبعد تبدلها شيئا
 اخرى فلا يكون هي في اليمين فامتنع تحركها مثلا مادة
 الماء لو حركت في الصورة في اول تحركها يكون ماء وانما يتحقق
 حركتها اذا كان بعد الحركة ايتمت فحينئذ ان يتبدل عليها الصورة
 المائية فالغير في قوله لا امتناع بتبدله يعود الى الصورة بتاويل
 الحال لا امتناع بتبدل الصورة في الحركة على الحاصل هو قبل تبدلها
 هو بعد تبدلها وتبين ان يعود الى الحاصل المذكور فالنقد لا امتناع
 بتبدل الحاصل الذي يتبدل هو انما الحاصل بتبدله على الحاصل هو هو في
 اليمين فكانه قال لا امتناع بتبدل الحاصل الذي يتبدل هو على
 بتبدله على الحاصل لا يتبدل الحاصل وايضا لو توارد الصور على الهيولى

فيها

اي

هو

نرى في حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو
 انه لا يكون هو هو فلان تبدل الصورة يستلزم تبدلها فلا يبقى هو هو
 واما انه لا يكون هو ليس هو فلان توارد الصورة لا يكون الا بان الصورة
 باقية على ما كانت فيكون هو هو فلو تبدلت الصورة على ما
 انما فاما ان يبقى ماء وهو حال لزوال الغائبة عنها واما ان لا يبقى
 ماء وهو انشراح لانه تبدل الصورة عليها فيبقى كونها ماء بعد
 التبدل كما كانت ماء قبل التبدل فيكون للمادة الغائبة حال متوسط
 بين كونها ماء وكونها ليست ماء وكونها ماء يكون الشيء هو بعد
 التبدل هو قبل كونها ليست ماء كون الشيء هو بعد ليس هو
 قبل **ولم** وايضا فان حركاتها وسكناتها بالبطع لما كان للغير
 حركات وسكنات طبيعية وقدم مر ان الطبيعة هو المبدء للحركات
 والسكنات فلما بد ان يكون في كل عنصر طبيعة هي مبدء حركته وسكونه
 ثم ذكر منها ان كفياتها الخمسة متباعدة عن صورتها النوعية فكل
 لكل عنصر صورة نوعية فبقيت منها على ان الصورة النوعية هي الطبيعة
 بعضها فحركة المشتدة والضعيفة التي يكون الاشتداد والضعف
 فيها احد انواع الحركات مستدر كفي هذا التوزيع فان
 اشتدادا وضعفا من انواع الحركات لا يدخل بها في انشراح
 الكيفيات عن الصورة في العناصر اذا انشرح ما كان للغير
 كيفيات متضادة فاذا انشرحت تفاعلت فيكون كل واحد منها
 فاعلا ومنفصلا فلا يمكن ان يكون فعل كل واحد منها وفعاله
 من جنس واحد كما ذكر كل واحد منها فيعمل بصورة منفصل
 في كيفة وتقابل ان يقول سبي ان فعل الصورة النوعية في
 مادتها بذاتها وفي غير ذاتها بمتوسط الكيفية فلو فعلت صورة

يكون

٧ كونها مع

عنصر في كيفة عنصر اخر كان بمتوسط كيفة فيعود الى ضرورة
 ان الكيفية المتوسطة يكون غائبة وكيفية المتوسطة يكون غائبة وكيفية
 المتوسطة مغلوقة لا يبقى مستقر ان المتوسطة ليس هو كيفة بل اية
 المستقر في الكيفية لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان الكيفية يكتسب
 في حد نفسها او لا تسمى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد يكتسب
 حرارة الحار وبرودة البارد فاذا كان الكسر متوسط كيفة كانت
 تلك الكيفة غائبة والكيفية المنكسرة مغلوقة والشيء اذا كانت المادة
 منفصلة في الكيفية يكون الكيفية مغلوقة بالضرورة وج يعبر والذكور
 ولعل المحقق من هذا بالضرورة ان كيفة واحدة يكون غائبة ومغلوقة
 في حالة واحدة من اثنين خالصة من جهة القوة ومغلوقة من جهة
 المادة فاما مل قوله قال الفاضل الشرح لوجعل هذه التضاد
 على الحقيقة خرج المخرج الثاني كزاج الذهب الحاصل من الزاج
 الزئبق والكبريت كل واحد مطلق الزاج لان الزئبق ليس في مادة
 البعد عن الزاج الكبريت لثبتهما وحصولهما عن كيفيات
 منكسرة فلما بد ان يراو بالتضاد والتخالف وهذا عمل الكل على
 غير مستلزم التكلم من غير ضرورة فان المركبات بعضها حارة وبعضها
 باردة وبعضها رطبة وبعضها يابس وكما ان بين غلي السواد
 انما من تضاد او غائبة خلاف كلفت بين غلي الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة ثم قال حاصل القول في الزاج نقاء الصور
 النوعية واستحالة كيفة كل واحد منها فيكون مبنيا على اتنا الاستحالة
 في الكيفيات الاربعة لكن الشرح لم يبين الاستحالة الا في الحرارة والبرودة
 البرودة بان الماء الحار يصير باردا وبالعكس وما استحالة النار والاشباح
 في اليبوسة واستحالة الهواء والماء في اليقان مع اخفاء صور

انزعيم فلا وجواب ان غليل المركبات يدل على في كسبه
 واستحقاقه الهواء والماء في اليعلان انها تخرج من العناصر فان اذا
 قطر المركب في القمع والابنق حصل ارض وماء وهواء ويترك
 يدل على انها كانت موجودة فيه واما النار فلا بد منها اولاً بد من
 حرارة طائر المركب وهي حرارة النار استعمل المركبات على
 العناصر ولا شك انها متشابهة الاجزاء في الكيفية ولا يكون لك
 الا بعد استحقاقها في جميع الكيفيات تحت جميع الاستحقاقات **قوله**
 والدليل على ان الصورة تفعل في غير ما هو متوسط الكيفية ان الماء
 اذا احتلظ بالماء النار وتنفصل كل منهما عن الآخر فافعل التباد
 من الجار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فيلولا
 ان تاشبه في النار بتوسط الحرارة لم تفعل النار ومنها **قوله**
 ما لم كانوا يتكروا انفسهم في الكيفية وفي الصورة انما يكون بالخلط
 فالواقي الاتجاء اخر على طبقة الجو واخر على طبقة العظم واخر
 على طبقة الخلفه واخر على طبقة الجسم وهكذا وهي مختلطة كلها
 فاذا اجتمع منها اجزاء كثيرة لا تجد ان المتشابهات بعضها الى
 بعض احسن بها على تلك الطبقة وليس هناك تغير في الطبقة
 كما وكذا تلك الكيفيات التي يحدث في الاجسام ليس بطريق الا
 استحال على ان الاجزاء التي لها تلك الكيفية كانت كما منه في
 الجسم فميزت حتى ان المواد استحققت لم يستحق في كيفية بل لان
 الاجزاء اذا كانت في ميزت بسبب ملاقات النار واخر
 زعموا ان اجزاء النار تفتت في الماء من الخارج فاختلطت
 بالاجزاء الباردة فاقترن بالكل كانه حار وانا دعاهم الى ذلك
 احكم اما الى الحار التغير في الصورة فامتناع كون الكسبي على

فما ج

اشعرم

دلم

لاشي فان الامتلاك كان معه وما فكيف كمن لا يشي واما
 انكار الاستحالة في الكيف فامتناع ضرورة شئ شيئاً اخر فان
 الماء لم يكن حاراً فكيف يصير حاراً والجواب عن الاول بان
 المادة لا تشترك في قول عنها صورة توجد فيها اخرى بحسب استعدادها
 وليس هذا وجود شئ من الاشياء فخص وعن الثاني ان الكيفية
 فاستعد بوسط مجاورة النار لنزول السودة عنها والكيف
 كيفية الحرارة وهذا ليس بعيد **قوله** وانا انقصر على الحق و
 الخصوصه وما ذكر الخلق كما ذكر في بيان ابطال المدعى الاول ان
 الكون والسود فيهما اوجب وقال الامام لان الحارة الى القول
 بالكون انما كان فيها لاها شئ ان جساما الماء والهواء والارض
 واما الخلق فانما يستحق الهواء وبهم غير متجانسين الى الكون في
 لان الهواء حار ويصفوا بالخلق على لطف من الارض والماء فيكون
 فعل الطبع في الحرارة اقوى ولا يخفى ان هذا الوجه اولى
 قوله بربان ان النار الحريزية ليست بسبب حاصلة ان النار
 القوية شفاء غير مبردة وانا يكون مبردة متعلقة بها باجزاء
 يستحق بصفوها فمما دعوا بان اما الاولى فلان النار حيث
 يكون توجد متكيفة من اجزاء الاجزاء الارضية في نفسها كما في
 اصول الشغل يكون شفاء لا ظل لها واما الثانية فلان النار
 اذا كانت ضعيفة لا يمكن من اجزاء الاجزاء الارضية كما في
 الشغل يقع لها ظل والظل انما يكون للاب والارض في له الخلق
 اليابس المتصور لك ب الحرارة لا بد منها من تقدم معتمدين
 احدهما ان الحرارة اذا املت في الجسم اترطب كانت في الماء
 في ارفع منه سمي بخار او اذا املت في الجسم اليابس كان ناراً

كان يمتنع

اول ج

الطلب فالأرض من سببها وخامها فالأجزاء مائة تطفئ بالحرارة
فقد عرفت محسنة والدخول اجزاء الارضية تطفئ بالحرارة فحسنت
بها الثانية ان النجاسات لا تطفئ الا بغيره الى غاية كبره الهواء بل تطفئ
وونها فلابد من هواء الاخر فيه لكن منه ما على كبره النار فيكون حاراً
بحرارة النار ومنه ما لا نار فيه بل على طبعه وهذه النجاسات في الهواء
الارض والسيرى البهيمية في الارض وفيه البهيم اجزاء هوائية الارضية
بافواه الكواكب وسخن ومنه وما لا سيرى البهيمية في الارض ولا
يكون فيه الا محض النجاسات الذي هو اجزاء مائة فيكون في برودة طرية
فهذا كان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء اطراف النار وطبقة
الهواء القربى والطبقة الباردة التي تنزل منها المطر والثلج الى
غير ذلك والطبقة الحارة للارض ثم الدخان اذا ارتفع من الاكين
تعلقوا بخار لان حافته الحارة المستمرة اكثر فاذا بلغ الطبقة الحارة
من الهواء وقع فيه شغل من النار وانعكست الى اخره في جملة
ابن ما وقع في غيري كان كوكبا الفخس وهو المسمى بالشهاب واذا
استحال ما فيه من الاجزاء الارضية صار ست شفاة ونجاسات
عن الشمس فظن انها انطفئت فانطفأ النار وقع على وجهين احدهما
هذا وهو احالة النار الاجزاء الارضية التي تعلق في هوائها
فيزول الضوء ويغير شفاة والباقي استحال النار هواد والاحمال
الاجزاء الارضية فيها هو السبب الاكثر في انطفاء النار عندنا واما
قوله الذي كلما كانت قوت النار قل الى اخره فمفسر ايضا
على ان النار شفاة في نفسها لان الدخان اجزاء ارضية وكلما
كان اقل كان الضوء والحرارة السهلة قل فالضوء انما يحصل بسبب
في لطف الاجزاء الارضية واسم انه قد صرح في ثلثة مواضع من هذا

٧ باجزاء ارضية مع

٢١ ٧

٧ فتنبيه مع

٢ اذ قد صرح

الفصل

الفصل بان النار القوية تحلل الاجزاء الارضية ما و منها في نفس
ما تقدم من ان الاطراف لا تكون من الاطراف قوله وكان
ما سبب حبس دون النوع انما كان كذلك لو كان الغنى
جنا الجسم المركب والجسم البسيط وليس كذلك فلهذا قال والاعراض
انها غير مناسبة بحسب الصورة لان صورة المركب في الصورة البسيطة
مناسبة بحسب المادة لا شتر الكما بين الاجسام البسيطة والمركبة
الغنى على ان الامر في ذلك سهل لانا لو جعلنا الجسم الجسم
الكائن الفاسد استقام الكلام **قوله** وانما هو في النفس على قولنا
واقرنا من الاعتدال قال الامام كلام الشيخ مشربان المزاج
كلما كان اعدل كانت الصورة انما يصح علمه اكمل وقد ثبت
في علم الطب ان اعدل الاعضاء جلد الاصاب واخرها من
الاعتدال القلب فوجب ان يكون تعلق النفس بالجلد لا
بالقلب اجابة بان الشيخ قال تعلق النفس بالثانية
باعدل الاخره وكون جلد الاصاب اعدل الاعضاء لا يقتضي
ان يكون اعدل الاخره بل اعدل الاخره مزاج الارواح التي
تقرب الاجزاء النفسية والحقبة فيها من التباين وهي دول
ما تعلق النفس به ثم بالقلب التي تحضر بافهام الاعضاء
على حسب الحاجة وبذلك انما يستقيم لان الشيخ صرح في مواضع
من كتابه القانون ان الروح والقلب احقر ما في البدن حادان
لان جده اما لحال الى الاطراف والحقبة غلبان على الارواح
فالقول بقوت النفس والحقبة فيها الى التباين في مواضع
قطعا بل الحق في الجواب ان كلام الشيخ في الاعتدال التوفيقي
لاني الاعتدال العنوي فان تعلق النفس انما هو مجموع البدن الحرة

٢ وتفرط مع

ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف وذلك لانها بالاعضاء
 التي في المزاج المعقد لفيضات النفس وليس مزاجها كفيضات النفس
 بل هو مزاج جميع البدن اعني جميع افرجه الاعضاء وذلك
 المزاج اقرب الى الاعتدال من افرجه الانواع الاخر واما
 ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فذلك بحيث
 اخر وانما ذهبوا اليه لان تعلق النفس بالبدن للاستكمال
 والاستكمال به انما يكون بالاعمال والحركات الصادرة
 من الارواح التي في القلب فان قلت لما كان هذا
 الصوري الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان
 انكسار الكيفيات كلما كان اقرب كان النسبة الى المبدء اتم
 والصورة الفاضلة عليه افضل اعني ما خرج الشارح قيامه
 وجب ان يكون الصورة الفاضلة على اتم اتم الصوري
 اعتدال الاعضاء وليس كذلك فنقول ليس في الاعتدال
 الا استحقاق صورة وجود ذلك لا يعني في فيضاتها بل لا
 مع هذا ذلك من ان يكون المخرج من النفس الصورة
 تامة اتمها والعضو ليس كذلك قوله النمط الثالث في
 النفس الارضية للنفس الارضية معنى والنفس السموية
 معنى اخر واسم النفس مقول عليها على سبيل الاستدراك
 اللفظي وان كان مشتركاً في معنى واحد وهو كمال اول جسم
 لكنه ليس معنى مشتركاً وان لم يكن ان يكون صور الباطن
 المعذبات نفوس وليس كذلك فلهذا لم يعنون النمط بغير
 مطلقاً بل فصل الى النفس الارضية والسموية اما النفس
 الارضية اي كل نفس في الارض من النبات والحيوان

في
 في
 في

في

فهي كمال اول جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة اتم الكمال
 فهو ما يتم به النوع في ذاته او في صفاته اتما في ذاته كصورة
 السرر فالكمال كمال السرر لا يتم السرر الا بها واما
 في صفاته فكانت فانه كمال الجسم المحرك لا يتم كمالها واما
 ما يتم به النوع في ذاته او يقال ما كماله النوع اتما بالفعل وهو النوع
 على كماله والكمال الثاني يتبع النوع من توافقه فالكمال الاول هو
 الذات عليه والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال
 الاول على معنى اخر وهو كمال الجسم في نفسه عليه كمال اخر كونه
 واما الجسم فالمراد به الجسم اي الطبيعة الطبيعية المحدودة عن النفس وهي
 المادة ولهذا ذكر ان الذات قد تؤخذ بشرط لا تشي معنى وحده وهي
 المادة وبهذا الاعتبار يكون جزء النوع وقد تؤخذ بشرط شي وهو
 ان كان فيها محتملا لان في على اتمها فتمتفه فهو النفس وان كان
 مقبلا فتمتفه فهو النوع اذ انكرت بهذا فنقول لا شك
 ان النبات والحيوان ليس هو طبيعة الجسم بل جسم قد انعم الله امر
 صاير نباتا او حيوانا فذلك الامر لا يشك ان احدهما اتم صورة
 وجزء الجسم الثاني او الحيوان وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات
 والحيوان مادة واما اعتبار كماله فان اتم من كماله
 انه جسم طبيعي اتما كملت وتمت بانقضاء ذلك الكمال لكن
 لم يوفق ذلك الامر باعتبار انه صورة لان الصورة تامة لان
 يكون حالة والنفس لا يجب خلوها كمالا في النفس الا ان
 انما عرف باعتبار كماله كمالا والجسم هذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبدئية
 فتمتفه وكملها ذلك الكمال فيكون الجسم هذا الاعتبار جنس
 للمادة ثم ان عرفنا ان النفس كمالا فليسنا عرفنا ما لا بعد من حيث

جودها وصحتها بل من حيث انصافها الى البدن فذلك تؤخذ
 البدن في تحركها تؤخذ البناء في احد الباقى وان كان لا يؤخذ
 في حركه من حيث هو ان في ذلك صمد النظر في النفس
 من العلم الطبيعي وان حاولنا توقف ذات النفس على
 علينا ان نقول ذلك كذا اخر واما الطبيعي فهو ما يقال
 انصافي واما الى فمجرد رفعه على انه صنف كمال الى كمال اول
 الى ذواته ويجوز جبره على انه وصف جسم الى جسم شتمل على المادة
 والناهي اظهر نورا ما كان فليس المراد بالناهي كمال الجسم
 على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة مثل العادة والناهي
 والناهي والناهي وغيره فان الالات النفس بالهات التوفيق
 بتوسطها الاغضاء واما في حيوة بالقوة فليس معنى ان
 الجسم يكون حيا فان النبات ليس كذا بل المراد انه شتمل على الالات
 مكن ان يصدر بتوسطها او غير توسطها افا عليل الحيوة من
 التغذية والتنمية وتوليد المثل والادراك والحركة واما قال
 وغير توسطها لان النطق وهو ادراك الكلمات ليس بتوسط
 الالات بل بالذات هذا مفهوم الحق واما احقر انه فالكامل شتمل
 سائر الكمالات بخلاف النفس وقوله جسم طبيعي احقر ان صور
 الاحكام انصافه وقوله الى احقر ان صور الالات وانما
 لانها وان كانت كمالات اوله الاجسام طبعية لكنها غير الالات
 واما قوله في حيوة بالحيوة فليبان الاحقر انه بتوسطه وهي انهم
 اختلجوا في الافلاك فمنهم من ذهب الى ان كل فلان
 من الافلاك نفسا ومنهم من يرى ان النفوس للافلاك
 الكلية والافلاك اجزئها للالات لما اذا فهم هذا فنقول

الاول

النفس الفلكية خرج من التوفيق بقيد الاتي على الالات اول
 ولهذا يرى المحققين كيقظون عليه واما على الالات الثاني
 فخرج من معنى التوفيق هذا القيد كخرج على الالات من قايها وان
 كانت كمالات اوله لا جسم التوفيق لكن يصدر عنها افا عليل الحيوة
 بالحيوة بل يصدر عنها ما يصدر من افا عليل الحيوة واما الجواب
 النفوس الحيوانية فان كل فعل لوفيق فقد يكون بالقوة للحيوان
 فليس الحيوان والالات في التنمية ولا في التغذية ولا في التوليد
 ولا في الادراك والحركة لاني ان اريد بالناهي عليل الحيوة الالات
 التي لا تتم الا بالحيوة فلا يكون التغذية والتنمية وتولد المثل منها
 وان اريد افعال الاحياء وان لم يتوقف على الحيوة فان كان
 المراد جميع افعال الاحياء خرج عن التوفيق جميع النفوس النباتية
 وغير النفس الالات من النفوس الحيوانية وان كان المراد
 بعضها دخل في التوفيق صور المعنويات والباطل لانها
 يصدر عنها بعض ما يصدر من الاحياء لانا نقول المراد نفس الافعال
 وكانه اشار الى بقوله بما يصدر من افا عليل الحيوة وصورة النفس
 والمعنويات خارجة بقيد الاولى واما النفس السماوية فهي كمال
 اول جسم طبيعي ذي ادراك وحركة شعاع لعلها كليتين
 النفس الفلكية تعلقا كليتا يستتبع ادراكا جزئيا واراودة جزئية
 في جرم الفلك وهذا القيد خرج النفس الارضية لان المراد جسم
 طبيعي ذي ادراك وحركة واما لانه في مقابلة بالقوة في الالات
 وليس كمال النفس الارضية واما حذف عن التوفيق الالات
 يستقيم على الالات قال الامام في المحققين ربه المحققون انه لا يمكن
 توفيق النفس بما يخرج من النفس الثلاثة لانه ان كسرنا

ما بعد فعل ما كان العقل والظهور نفسا وان فسرنا ما
 نفعل بالتفصيل خرج عند النفس البياض وان فسرنا ما بعد
 الافعال بالاثبات خرج عند النفس العكسية فالنفس لا يكون اقوال
 على النفس الثلاثة لا حسب الاشتراك اللفظي واقوال
 اننا نحتاج ما نفعل او نريد او نولد الخلل واجب ما
 يدرك ويترك بالارادة واما نفس تلك جسميتها فتبقى ان
 يكون لها قباد غير جسميتها ولا شك ان تلك الجباد هي تلك
 في جوهرها حسب انما هي المختلفة فان جعلنا اسم النفس
 الجبادي المختلفة كان على سبيل الاشتراك لا على ما امانه لان
 تعريف النفس بحيث هو النفس الثلاثة فذلك منظور فمعرفة
 صرح الشيخ في الشفا بان كل ما يكون مبدءا لصدور افاعيل
 اما ان يكون مبدءا ليست على وتيرة واحدة وعادة للارادة
 فانما تسمى نفسا فذلك المعنى مشترك بين النفس الثلاثة لان
 مبدءها قابل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية
 او يكون مبدءا قابلا على وتيرة واحدة لا يكون عادة للارادة
 وهو نفس السماء قال في الصواعق ارجع الى نفسك اراد بيان
 وجود النفس الانسانية وهي التي تسيطر اليها كل احد يقول انا
 فكما ان لكل جسم من الاجسام شيئا وراء ذلك الجسم هو
 مصدر اناره واقول لك لبدن الانسان وراء البدن والظواهر
 يعبر عنه بقوله انا وذلك لان كل واحد متبادر لنفسه والبدن
 بشي من البدن وكذا المذكور شي غير البدن فوجب القطع
 يكون النفس غير البدن واجزاء اما المقدم الاولى فبني عليها
 في اول التمهيدات بارجع حالات الاولى ان يكون له فقه في

اشي ٢

سواء كان صحيح المزاج او لا فاذا ارجع نفس في هذه الى انك
 في انه مدرك لها فثبت انما الى انك ان يتوقف حركتها
 وهو حال النوم فان النائم يدرك نفسه حتى اذا ارجع الى حاله
 الثالث ان تجلج الحواس الطاهرة والباطنة وهو حال السكران
 السكران لا يغيب عن ذاته قال قلت انما في نوم السكران في
 سكره لا يكونان نفسهما والالته كرا ذلك كذا القصة والافاق
 اجاب بقوله وان لم يبق تشبه له انه في ذكره اي كل من النائم و
 السكران يعتقدن حالهما الا انهما على على ذكره في هذه الى ما
 التفتير يدرك ذاته المخصوصة وان هذا ان يكون له شعور غيره اذ
 التفتير ان لا يكون له شعور غيره وذلك ان نوم نفسه في اول
 خلقه صحيح المزاج والعقل لا يضر اجزائها ولا يتاثر من الحواس بل يكون
 الانفسا منزهة ومعلقة في الهواء طلق فاعبر كونه في اول خلقه
 يكون له سائر ادراك فيستدركه كونه صحيح المزاج والعقل لا يضر
 فرض فيستدرك نفسه كونه بحيث لا يضر اجزائه ولا يتاثر من
 الحواس لئلا يكون له شعور بالبدن والافاق كونه في الهواء طلق
 لئلا يحس من خارج بشي من الانشاء ولا شك ان في هذه الى ان
 ثبت ذاته فاذا ادراكات لكل واحد هو ادراك نفسه غير
 ذاهل عن انفسها وهو شتمل على ادراكين يبينان تصور نفسه واقصدي
 بانه موجود وكما كان ذلك لا يمكن ان يكتب له او يدرك
 ان ثبت هذه الحجة وبرهان قال الامام حافل كلامه في هذا الفصل
 يرجع الى ان الانسان لا يعقل من ادراك ذاته في شئ من احوال
 اصلا انه لم يبين ان هذه الحقيقة اولية او متأخرة الى البرهان ومقدور
 احبها الى البرهان لم يدرك حجة عليها وايضا لم يبين انه وان لم يعقل من

منه باليقين

اول ٢

ادراك ذاته بل يمكن ان يفعل عنه او لا فيجب علينا ان نتكلم في
 هذه المباحث فنقول كشيء ان لا يكون تلك القضية في ذاته
 اذا فرضنا على عقولنا هذه القضية ونقيا اننا ندرك انفسنا حال
 النوم والسكر وعند الفواج الاعضاء ورفقنا على العقل البشري ان
 الكل اعظم من الفرد في القضية الاولى من اجل ان مثل القضية الثانية
 بل الانصاف اننا نتكلم في القضية الاولى فلا بد من تفهمنا
 انما انه يدرك لذاته فلا بد لو وصل اليه موله او ملته فان حصل
 له شعوره فهو ميت وليس بحي وان حصل له شعور فاما ان يدرك
 انه يولد او يلد او لا يدرك الا انه يولد او كذا مطلقا وان في بعض
 والام يقبض عنه ولم يفسد له فحينئذ يكون علمه بان توفيقه علم
 باضافه الموزي العلم بالاضافة فيوقف على العلم بكل واحد
 من المفاهيم وانما ان يتكلم ان يفعل عن ادراك ذاته فكل
 العلم عبارة عن حصول هذه المذرك في المذرك فكل ما
 ان يكون عبارة عن حصول صورة ما في ذاته في ذاته وهو
 لا يستحال الجمع بين المتين ولانه ليس احدهما بالآخر والآخر
 بالمتين اولى من العكس ايها في الحقيقة فليعلم ان يكون
 كل واحد منها حالاً وحالاً وان لم يكن وانما ان يكون عبارة عن حضور
 هذه تلك الذات تلك الذات لكن حضورا في نفسه
 نفسه يتجلى ان يتبدل بالفعلة وانما ان الحيات غير راضين
 والاولى الصنف ونحوه كذا ضبط اما كسبة القضية فلا ان
 الاوليات لا تتبع ان يختلف جلا اما لعدم ذاتها بعض
 التصورات او لعدم العلم ببعضها او لفصول تصوراتها لا على وجه
 مناط التصورات او لعدم الكس الى غير ذلك ونقول الفصل

٢ هذا المقام

بالتنبه بل على ان تلك القضية غير متبادلة الى بيان وامانه
 يجب بان اقتنع ان لا يدرك ذاته فغير موجه لان العنقود
 المتبادلة بين النفس والبدن وهو لا يتوقف على ذلك بل
 يكفي فيه انه مدرك لذاته في الجملة هذا هو الكلام في المقدمه الاولى
 واما المقدمه الثانية فقد عرفت في التنبه الثاني ان يمكن قسم المذرك
 الى المذرك الظاهر والمذرك الباطن او المذرك في نفسه والمذرك في غيره
 وعلى المذرك الباطن الى نفسه وهو العقل والى قوة اخرى كقوة
 المشاعر والظاهرة وانما المذرك في نفسه وقوة غير مذرك والواو
 بمعنى او قسمه اخرى الى الادراك بوسط وغير وسط فنقول القسم
 وقسم الباطن الى ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس
 المراد انهما قسمان بل قسمان وبين ان الادراك ليس قوة
 اخرى ولا بوسط شئ لانه في الاله المحررة وانه اهل من جميع ما
 يغايروه فحق ان يكون الادراك اما بالمذرك الظاهر او بالمذرك
 بوسط لكن لا جائز ان يكون بالمذرك الظاهر لما سبق في
 التنبه الثالث ان المذرك غير محسوس فلا يكون الادراك
 بالمشعر الظاهر ولانه في الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه
 فتبين ان يكون ادراكه بنفسه من غير وسط فالمراد
 بقوله والباطن هو العقل لانه يتبين ان الادراك ليس قوة
 اخرى وقوله بوسط متعلق بالباطن لا بالمذرك الظاهر
 لانه القسم الى الوسط وغيره الادراك الباطن فان ادراك
 الظاهر لا يمكن بوسط وهو ظاهر وقوله على وجه لا يقصور معارفة
 بين المذرك والمذرك متعلق بقوله الباطن بوسطا الى
 الان ان يدرك نفسه بالقوة الباطنة التي هي النفس بوسط

المذرك في نفسه وقوة غير مذرك
 او عقول قوة غير مذرك
 ثم قسم ص

ولا مغارة بين المدرك والمدرك فاعلم ان الدليل لا يتوقف
 على ان تغفل النفس ليس بوسط لكنه لا يخل من التوابع الخالصة
 وتكون مع لازم اخر متبعا وبالغرض واما المقدمة الثالثة فتبين
 انفسه الثالث ومن الظاهر انه في الحالة الموضحة ثبتت
 ولا يثبت لها قوة ولا اوصاف ولا مضافات ولا يمكن في تلك الحالة ان
 يتجلى بغيرها من جهة من ذاته ولا شئ مما في ذاته ومعلوم ان
 المتيقن غير المتعقبات والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فان تلك
 لما ثبت ان الالف ان مدرك بغيره وان المدرك ليس بشئ
 من البدن ثبت ان النفس ليست شيئا من البدن لما
 في الحالة الى المقدمة الثالثة فنقول ارادوا بزيادة الكشف
 لانك ان الاكتشاف يرد او بالمقدمة الثالثة او بقول
 الاستدلال بالمقدمة الاولى مع احدي المقدمات الاخرتين
 وكان لا بد ان او نقول اننا اوردنا المقدمة الثالثة لكونها مقدمة
 للمقدمة الثانية فان بيان كون الادراك ليس بالمتاخر
 الظاهرة بها ثم لما ثبت في اولك البين ان ادراك
 النفس ليس بوسط شئ وعسى ان تدعي ان الالف هو الالف
 انما لا يفعله اورد الوهم والتشبه عليه هذا هو القبط قالك
 وهو الوجه الذي عليك به صور الانواع فان الوجه الذي
 يثبت به صور الانواع هو الاستدلال بالافعال قائم
 فانها نحن نشاهد في انواع الباطن والركبات
 مختلفة وكيفيات متغيرة فلا بد لها من مبدء وهو ليس
 الجسمية ولا المادة بل شئ اخر هو الصورة النوعية هي
 ارادوا الشيخ ان يثبت وجود النفس لاف جهة انها مدركة

انما يتم مع

من

بنفسها فانها من هذه الجهة لا يثبت بالافعال بل من جهة
 انها مبدء الافعال وانما كان اظهر ان فعل لها اوكية واما
 بهما واليد ان يقولوا فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل بحسن
 الافعال على وجود النفس الا ان من حيث هي نفس او مبدء
 اي من حيث انها مبدء الافعال حتى اننا نذكر في هذا من
 وليس الجسمية تولا الخارج بل شئ اخر هو النفس وهو الصورة
 واسم ان الصورة النوعية هي جوهر يقوم بطبوع الجسم وقيد
 الجسم المتميزة عن الصورة الجسمية لانها ما كان قوتها
 انها تقوم بحسن الجسم ويخرج عن التوليف النفس الا ان
 لانها وانما حصلت بطبوع الجسم لانها لا تقوم بمكة اقل
 فيه نظر لان مقوم الجسم مقوم لطبوعه لا يخرج عنه الصورة الجسمية
 ولو عرف بانها جسم يحصل بطبوع الجسم خرجت عنه ووجدت
 في نفس الانسان فبما هي في ذلك والافعال ان يرد بحال
 او كوقت المادة انما كان هذا اظهر لان حال او كوقت او اريد
 به التسمية والبطون كان اوكية ما فيه المادة فيكون صلي الفعل
 مانع وقوله في جهة اوكية انتم ضللت انتم قل المادة تجمع
 فقلت ان على العقل بمعنى واحد وان غير جائز لا صنع ان
 ردت بغيره واما اذا فسر حال اوكية بوقت اوكية كان
 حال اوكية ظرف زمان وفي جهة المادة صلبة ولا تتنازع
 ذلك كلف كيف يمكن به ان يفتق النفس بالذات لان الخارج
 كيفية مملوثة فلو ارد عليه ان كان كيفية مملوثة شبيهة
 فيحصل الادراك وان كان كيفية مملوثة يفتق كلف النفس
 النفس بغيره فليس الكلام مهيئا الا ان مبدء الادراك لو كان هو

٣ يقال مع

ليس

٢ حال
 ٩ له

المراج لم يحصل الادراك بالشمس كما صحح به الامام في شرحه قال الشرح
 ٣٠ اي الى مع والى فظ متقدم على الالتيام المستر المتقدم على المراج المستر الخاصل الاستدلال
 متقدم على الالتيام على وجود الطامع والى فظ لوجود المراج المستر لان المراج يتوقف
 على الالتيام المستر وهو متوقف على وجود الالتيام مع والى فظ فانه هذا
 استدلال مؤكده لثبوت قبله بحسب اعتبار المدة اي هذا الاستدلال
 من مقدمات شامدة فان كون البدن من الاشياء
 انما هو مقتضى في القدر والالتحاق وتخليد الى باب اية وكون الطامع
 اذ هو مقتضى او غير مقتضى البدن الى الانفكاك امر خارجي
 بغير ان المدة كما سطره في النفس الذي عليه ومن الظاهر
 ان هذه القضية لقرينة لا دخل لها في الاستدلال ضرورة ان
 العلم بها متوقف على العلم بوجود الطامع وانما حصل كالتسليم
 وتكررت تربية الايضاح في كتابنا واما الاستدلال بالمراج لا يفتقد
 لما قال اولاً ان لافض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالاجمال
 على وجود النفس وكان الاستدلال عليه بالمراج في كتابه
 قال المقصد بالحقيقة من الاستدلال بالمراج والسياس الجوهري
 وجود النفس بل المقصود بالحقيقي هو مغايرة النفس المراج
 واما وجود النفس فثبت بالنفوس ولكن لان ثبوت الاستدلال
 بالمراج راجع بالحقيقة الى الاستدلال بجميع الاجزاء وحفظها عن
 الانفكاك فيكون الاستدلال بالافعال وحصل جواب
 السؤال المشهور ان النفس الطامع المتقدم على المراج نفس الاول
 والمتاخر عنه نفس الموقوف قوله فكيف جازمت الشبهة
 حدوث النفس التي هي قدومها لم لا يجوز ان يكون القوة القوة

١٢ المشرقة

فانه

خادوم نفس الامم وكيف لا يكون لكسب وهي فاضلة على المنى
 في الرحم تقصور الانفساء وتشكيلها وتخطيطها بعد موت
 القوة المولدة المتفصل على ما يشهد به الكتب الطبية في كبره
 بين ان الجواهر التي انبث في الفصل المتقدم لاني في هذا الفصل
 نكتة مباحث عن ان عبده الادراك واخرها كشي واحد بعينه
 وعن كيفية ارتباطه بالبدن وعن الفعال كل منها عن الامر فبين
 وحدة المبدء بقوله فهذا الجواهر فيك واحد وكيفية الارتباط بقوله
 وله فزع فان النفس كما سبق موجود مجرد والبدن جسم فكيف
 ارتباط الجرد باليمن مجرد فبوجه الارتباط انما عبده القوى في البدن
 بها افعالها المختلفة والفعال كل منها عن الآخر بقوله فاذا
 احسنت الى اخر الفصل في هذه اشارة ادراك انشي هو ان
 يكون حقيقة متمثلة عند الدرك يريه ان بين ان ادراك
 انشي حصول صورة عند العقل وتقريره انه لا شك ان الدرك
 اذا كان خارجا عند الدرك متمثل عنده حاصل فاما ان يكون
 تلك الحقيقة المتمثلة عنده هي الحقيقة الموجودة في الخارج او
 صورها لا سبيل الى الاول واما ان يكون انشي الذي لا حقيقة
 لشي الخارج من المبدء ومات المكمل او الممتنع لتحقيق احتمالا
 في الخارج ولا عند العقل لان معنى الوجود العقلي على ذلك
 انقدر لا يكون الوجود الحقيقة الخارجة عند النفس وليس لها
 وجود خارجي فحين ان يكون الحقيقة المتمثلة صورة وهو المظهر
 واعلم ان انشي وجوده في الالهيان وهو الوجود الاصل
 الذي يحصل منه الانوار وتوحي عليه الاحكام ووجوده لا يمتثل له
 بل هو كالنظر للامر الخارجي وهو الذي يظهر عنه بالشورة فكلام

الشيخ انا اذا ادركنا شيئا فلا شك في تمتد عندنا ما ان يكون
 وجوده هذا هو الوجود الخايع المتاصل في نفسه وهو باطل او
 وجود اخر غير اصيل وهو الوجود العقلي الذي يتق انه صورة ليست
 في هذا المعنى كذا جامو ويحي ان الاشياء في الخارج اعيان وفي
 العقل صورة لمختبر هذا الموضع على هذا الوجه وبه محل السطوة
 في هذه الباب ومنهم من استدلل على المظان انه اذا حصل لنا ادراك
 شئ فان لم نحصل شيئا اخر في القابعد الاحتمال كما اننا قبلناه
 بين المظلال وان حصل اخر فان لم يتطابق الشئ ولم يتناسب
 لم يكن ذلك الا اثر ادراكه وان ظاهرا فلهذا صورة في هذه الكلام
 وان كان حجة الا انه لا دلالة فيه على ان الصورة ممتدة المدرك
 بخلاف ما ذكره الشيخ في انه انما تقدم الادراك قال الامام انا
 قد ذكر القوي المدرك على القوي لا الحركة لان الحركة لا بد من
 انقضاء صفة او انبساط طية والحركة لا بد من انقضاء ادراك
 بواسطه ادراك المذهب ولا جعل ذلك اي والتوقف
 الحركة على الادراك وعدم توقف الادراك على الحركة
 ومن جملة الى انه ربما يتفكر الادراك عن الحركة كما في بعض
 الجيوب انما ثبت ولم يثبت احد الى جواب التفكر في الحركة عن
 الادراك في شئ الى الجيوب انما ثبت قلنا كان الادراك متقدما
 على الحركة طبعاً استحق التقدم وضعاً ولما كان الكلام في القوي
 المدرك وعاش على الكلام في الادراك استعداده تحقيق المذهب الاول
 قال الشيخ ويمكن ان يتقدم الادراك متقدماً على الادراك لان
 الجيوب انما احتاج الى الادراك بواسطه الحركة فانه مدرك
 الكلام لمحرك اليه ويدرك غير الدائم لمحرك عنه فالحركة غير الادراك

والجواب

والغاية متقدمة على قوى الغاية ولا يحتاج الادراك الى الحركة وعدم
 احتياجها الى الادراك امكن له ان يتفكر في الحركة كما في بعض
 وشغل ان تقدم الغاية ليس الا في المتصور فالظاهر ليس الا ان
 الادراك لم يتقدم على الادراك الحلا او غير ذلك واما ان
 الحركة نفسها متقدمة على الادراك فلا بل القول بان الجيوب ان
 يدرك شيئاً لمحرك اليه او لمحرك يفرج تقدم الادراك على الحركة
 كما ذكره الامام في الاولي ان يعكس ويتق التماسل ربما يحرك
 الى شئ لم يدركه يكون الحركة في الجملة متقدمة على الادراك و
 هذا التقدم كاف فيما قصده الشيخ لان لا يمكن ان يقول ان
 اراد ان كل ادراك سابق على الحركة فهو ظاهر المظلال وان
 اراد ان بعض الادراك سابق على الحركة فبعض الادراك يتقدم
 على الادراك متقدماً الادراك على الحركة في الجملة لا يكون جوباً
 تقدم في الموضع ثم قال لما كان بعض الادراك متقدماً على
 الحركة كما في الامام لم بعض الحركة متقدماً على الادراك كما في
 على ان ما استدل اليه بقوله ويمكن التفت ان يتقدم الادراك
 والحركة من حيث ما لا تقدم لاحدهما على الآخر بل احتاج الجيوب
 الى احدهما كما احتاج الى الآخر ولذلك صار احدهما
 فضلين من اثنين فالوجه في تقدم الادراك انما يشرف
 التقدم الطبيعي كما ذكره الامام وفي عبارة انهما مبدء فضلين وبين
 فالوجه في تقدم الادراك انما يشرف مساهلة بل هما انما
 من فصل الجيوب لكان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم وتوضع موصوفه
 لوازم القوي الواضحة فلم لم يعلم حقيقة فصل الجيوب وكان
 الطاس والحركة لازماً في ترتيب واحدة وضعية موضع

فصل الحقيق وان لم يكن في الحقيقة ولعل مراده هذا القدر
 فهو كاف لا يستلزم ما به هنا قوله او احسن متعديا عنده بقية
 بما لا يتقابل ان يقول هذا يدل على ان ادراك الوجودات
 حصولها في العقل لا يتلوا بالماضي في نفسه في معاملة مثاله
 فالحصول فيكون حصولا متعديا لكن ليس كذلك اما في الوجودات
 متاف لما ذكره من هذا ان الامر الخارج عن النفس ادراك
 حصول صورة منه لا حصول حقيقة واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة
 الموجود في العقل فاذ تصور باعنا فلان يلزم حصول الحقيقة الواحدة
 بعضها في محليين وانه محال واطواب الى الادراك اما
 ادراك الماديات او ادراك الموجودات اما ادراك الماديات
 فتصوره من غير ان يتصور على التفصيل الذي سنده
 واما ادراك الموجودات فاما ان يكون ادراك موجودات
 خارجة عن المدرك او ادراك موجودات غير خارجة اما ادراك
 الموجودات الخارجة فتوايها حصول صورها ولكن لا حادثة اما
 اشراق واما ادراك الموجودات الغير الخارجة فتوايها
 فتوكل اليه هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك متشاكل للشيء
 الاول والقسم الثاني يقتضيه فان معنى العقل ليس هو حصول
 المثال حتى لا يكون بل ان القسم الاول وبعض القسم الثاني
 بل حصول حقيقة الشيء اما بنفسها او بما لها ولا كمال حصول
 مثالها الا من ان يكون مشترعا من المادة او لا يتبين ولا عين
 جميعا فتوكل بنفسه يقتضي تناول بعض القسم الثاني لا كمال
 فلا اشكال في ذلك ولا جمل في ذلك احتاج في ذلك الى ايراد
 ذكر الشيء وهو المدرك وفيه بيان لطيفان احد هما انه

بما

خبره ان ما ذكره الشيخ ليس تعريف الادراك فكيف
 سماه تعريفه والامر ان الشيء ليس له كونه في التعريف بل
 في الموقوف وهو قوله ادراك الشيء ولكن ان يجاب عن
 الاول بان المراد بالتعريف هو ليس هو التعريف المتعدي بل
 مفهوم المعنوي الذي هو عين الشيء وتصوره وعن الثاني ان
 الشيء مدكوري في التعريف لا يعين بل يفيد في قوله ان يكون
 حقيقة الادراك ان كان بغيره فيتمثل الحقيقة انما يكون
 ذات المدرك وان كانت باكة فتمثلها فيها فاما الادراك
 وهو الذي انشأ في القسم الاول والثاني هو الذي يحضر
 الحقيقة المتمثلة وهو معنى قوله ان هذا ما يدركه السؤال
 استعمال في هذه في التعريف وهي نوع من الادراك
 العقلي او الحسي فليس قلت مجرد الحضور لا يعني في الادراك
 فربما يحضر المدرك عند الحس والتفكير لا يكون مدركا لعدم
 انتقاله واطواب ان الادراك ليس مجرد الحضور عند
 الحس بل الحضور عند النفس بحضوره عند الحس وفي الصورة
 المذكورة لا حضور عند النفس وكلام الشيخ حيث اعتبر في الحقيقة
 عند المدرك والى عليه قوله واعلم ان ما كان الادراك هو حصول
 شيء عند النفس اما حصوله في الحس او حصوله عند الحس فتصوره
 عند الحس لا يلزم ان يكون حصوله في الحس بل اما ان يكون
 حصوله في الحس او حصوله في الله والله في الحس كما في الابصار فانه
 حصول الصورة المرسومة في الرطوبة الجليدية واما غير ذلك فتصوره
 الصور الخيالية عند الحس المشترك فانه ليس حصوله في الحس
 الحس المشترك بل في محل متصل به والاشياء المدركة الادراك

٣ عنده مع
 في بعض الاشياء
 ان لم يكن به
 اعلم مع المدرك

مطلقا وهو حضور الشيء عند المدرك اما ادراك حضوري وهو
 ان يكون نفس المدرك حاضرا عند المدرك وان ادراك الظاهر هو ان يكون
 صورة حاضرة عنده وذلك لان المدرك انما يكون حاضرا عند المدرك
 اولا يكون فان لم يكن خارجا عنه فادراكه بحسب حصول حقيقة ولا
 يجوز ان يكون بمقتول صورة وان كان خارجا عنه يكون ادراكه
 بحسب حصول صورة لا بحصول حقيقة ما الاول فلابد لو كان ادراك
 النفس بحسب حصول الصورة لا بحصول حقيقة لها فيها فلابد ان
 منها لا يخاف بها في الهيئة والتوازي والحوادث والتالي باطل لكون
 المغايرة بالضرورة وممكن في صفات النفس لو كان ادراكها
 بحصول صورته لا بجمع المثلان في محل واحد وان لم يكن
 المدرك الى الخارج عن ذات المدرك والى غير الخارج في نفسه
 الى ذات المدرك وغيره لان غير الخارج متناول ذات المدرك
 والصفة القاية واما الثاني فلان ادراك حقيقة الشيء الخارج اما
 حصول نفس تلك الحقيقة وحصول مثاله والاول باطل لكونه
 قاطع فانه من جعل الاضافة اعلم انا اذا ادركنا شيئا فليس
 ذلك الشئ غير ويطهر عنه النفس فلا يكون اما ان يكون ذلك الشيء
 في النفس او في خارج فان كان في النفس فهو الصورة كما هو
 ان كان في خارج النفس فطوره عنه النفس لا يكون الا بحسب
 اضافة النفس اليها بظن الشيء عند النفس شيئا ان الصورة
 المحسوسة يظهر في الالة وهي خارجة عنها لا فيها فليس بعينهم
 على دفع الاسكالات الواردة على القول بالصورة كونهما
 الى ان الادراك اضافة للمدرك الى المدرك وهو بطل
 اما اول فلان وجود الاضافة يتوقف على وجود المتماثلين

فلا بد

٢٠٠

فلا بد ان يكون المدرك موجودا في الذهن فيكون صورة وهو
 الذي هو بواضعه واما في الخارج فلا يكون المدرك اما موجودا في
 الخارج فلا يكون موجودا في الخارج لا يكون مدركا واما انما علمه
 يلزم ان لا يكون ادراكه جهلا لان الجهل انما يكون اذا لم يكن
 المدرك مطابقا للخارج وقد تقرر ان كل مدرك موجود في الخارج
 على ذلك التبع من لائق ما ذكرناه واراد على الصورة انفسه فان
 الصورة المطابقة للمعروف اما ان يكون صورة للشيء او صورة
 شيء والاول محال لان الاشياء لا تتماثل ولا صورة ان كان
 صورة الشيء واما ان يكون شيئا في الذهن او في الخارج
 الاول بطل لان الشئ في الذهن ليس له بهذه المعنوية
 والثاني ايضا باطل والاولم وجود المعنوية في الخارج وهو محال
 ولزم ان لا يكون جهلا لان صورة شيء الموجود في الخارج
 والا لكان اما صورة للشيء او صورة شيء فاني في الذهن
 وقد بان استحالته لانا نقول انها صورة شيء في الذهن
 ليس معنى صورة الشيء الا ان ذلك الشيء موجودا في العقل
 وجودا غير اصلي لانها متماثل لشيء اخر فهما العلم والمعلوم واحد
 متعارفان بحسب الاعتبار على اعتبار قيامها بالذهن والمعلوم
 باعتبار قيامها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج
 فان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود
 الخارجي او كما ذكره الشيخ ليس يتوقف الادراك على
 ما لا يقول بوقف الادراك بالمدرك وموقف المدرك كونه
 على موقف الادراك فهو يتوقف ووري اجاب بان ما ذكرناه
 ليس يتوقف للادراك بل يعين لمعناه فانما يتوقف على معنونه

منها معنى الادراك لكن ربما لا يعرف انه اي معنى من المعاني
 فاذا بين ذلك عرفنا انه اسم لك المعنى دون غيره وبنى
 تعيين معناه غاية بان احدهما المقول على الاحساس او الحيل
 والتوهم والتفعل فتعين معناه لتعرف حاله انه متوارط عليها
 او متفكك والامر ان الناظر في الفلك فهو من عالم
 النجوم والخرائط الالهية وتبين ما خلفه الشيخ من معنى
 الادراك ان الادراك سواء كان بالاله او بغير صورة الله
 حاصل عند النفس غاية ما في الباب ان الادراك ان
 كان بنفسها فالصورة حاضرة في النفس وان كان بالقوة
 الحسية فالصورة يحصل فيها او في الهيا والمذكر في
 كلا القسمين هو النفس قوله فمن اعترافنا الفاضل من
 تلك اعترافات الاول والثاني ان الحق يمتد بانا اذا ارد
 شيئا غير ذلك انشئ عند العقل لكن لا ثم ان ذلك الشيء
 يجب ان يكون موجودا في العقل لا يجوز ان يكون صورة
 قائم بنفسها او يحصل الاجرام الفاسدة اذا انفتحت النفس
 الهيا او ارتفع الحجاب عنها وحين النفس بفتحها والثانية
 انه لو كان الادراك حصول صورة مادية للمذكر في
 العقل فاذا زينا السماء حصل عندنا صورة مادية للسماء
 فلنرم الطباع الكسرية في الصغر والجواب عن الاول من ان
 احدهما انما لا بد ان الصورة الدخيلة ان لم يكن مطابقا للخيال
 كان حملا وانما يكون لو كان صورة ذهنية خفية خارجية
 اما اذا كان صورة ذهنية لا لا تحقق له في الخارج كما في
 الامور الاعتبارية فلا يلزم الجهل وان شئت لم يذكر هذا اليوم

في الادراك

في الجواب لا زنه عليه بقوله فيما سبق الجمل هو كون الصورة
 الحقيقة الخارجية غير مطابقة لاله او ثنائها ان الادراك يتبع
 ان يكون اضافيا لان الادراك كوصف بالمطابقة والادراك
 مطابق ولو كان اضافيا لامتنع وجوده اذ لو كانت موجودة
 لزمت ان لا يكون الادراك الاموجود في الخارج كما ذكرنا
 قبل او اذا امتنع وجوده امتنع وصفها بالمطابقة واللامطابقة
 وفيه نظر لان القول لم لا يجوز ان يكون بعض الإضافات
 الادراكية موجودا في الخارج وبعضها في الهيا بالمطابقة
 وعدمها والجواب عن الثاني اما على احتمال كونها صورة
 قائم بنفسها فلان الكلام موقوف في الحالات ومن حال
 ان يكون لها صورة موجودة في الخارج ولا ان يذهب اليه
 والى ما من احتمال وجوده في جسم غائب فهو
 من الخيال النظم ولم يبين فكانه تتركه الله انما هو خفي
 الاحتمال بالجم فلا شك في انشئ لانه الصورة العقلية
 ليست ذاتية كوضعها في حال حصولها في قوى وضع لكن
 الاحتمال لا يتحقق بل في كل موجود غير النفس وربما في
 الصورة القائمة بنفسها او غير ان كانت كافية في
 الادراك وجب ان يكون كل نفس شاهدة لها واما
 وهو باطل وان لم يكن كافية في الادراك فلا بد من حاله
 زائدة عليها للنفس بها يحصل الادراك والادراك
 ليس تلك الصورة بل هذه الحالة والجواب عن الثالث
 ان لا بد ان يحصل صورة مادية للسماء يلزم الطباع الكسرية
 الصغرى وانما يلزم لو كان محل الصورة صغيرا وصورة الكبير

وبما مجموعان بسند الجمع الاول عنه ثلث احتمالات
 انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو الاله او في القوة
 او في النفس على قول من زعم ان الادراك حصول الصور
 في النفس وان كان بالاله ولا خلاف في شئ من هذه الاحوال في
 الصور والكبر والماستد الثاني فاحتمال ان يكون صورة
 الكبر صورة وان سار في الهيئة كالكبر والصغير من اوزان
 الذات فاستفاد انطباع الكبر في الصورة غير وارد على القول
 بالصورة مطلقا الى في سائر الادراكات بل لا بد في
 الانبعاث والتخلل واما في سائر الادراكات فمن الجسم والشم
 والذوق وغيره فلا لانا لا نحس الا بالاشياء صغيرة فلا يلزم
 انطباع الكبر في الصغير وكذا لا يراد في الموضوعين على بعض
 الخدائس اما في الانبعاث على القائلين بالسواء واما
 التخلل فعلى مذهبنا الى السمكات هذا يحصل مادة كره
 وفيه ضعف اما الجمع الاول فلان صورة المقادير العظمى
 الابعاد البعيدة لو كانت في الاله او في النفس كانت
 الاله او النفس متقدة تلك المقادير والابعاد لانهما جالان
 فيها وصولها واما الجمع الثاني فلانا نلاحظ الصور ما كانت
 عليها من المقادير والابعاد متميزة الاقطار والجهات
 فكيف يكون صغيره بل نلاحظ الفقدان فكيف يكون
 نصف ذراع ومن السعي ان يكون في جزء من الذراع بلاد
 متقدرة الخملات والسلك والخيالات والامامات في
 جبال شامخ وعلا عظيمة وسافات نائية وجار يلمل

الكل

الفلك كيو كبه على ان قوله الاستعداد ليس بوارد في مقتضى كلام
 مستدرك لان السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات
 ولا على سائر هذه الهيئات بل على الانبعاث على مذهبنا
 فلا ظيل في ذلك البطلان فضلا والحق في الجواب ان حصول
 صور المقادير والابعاد في الاله لا يستلزم تقدرا فان التقدير والكبر
 والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور فلو لم يكن حصول عين
 المقادير في الخل وبين حصول صورة فيه فان الخل بالنسبة
 الاولى يصير كبر او صغير او بالنسبة الثانية يصير مدركا غائبا فلو
 ان الادراك معنى واحد معني اذ ان رجعا الى عقولنا وجدنا انما هي
 لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصور المقادير
 والمتفات واذ كان حالنا في تصور المقادير هو ارقام
 الصورة فليكن حالنا في تصور الموجودات كذلك قوله وبما
 حصول الاستعداد به تقرير السؤال على ما ذكره الامام انه لو كان
 الادراك حصول هيئة المدرك عند المدرك فلو حصل الاستعداد
 والاستعداد او اطراره والبرودة كان العاقل مستقيما مستديرا
 خارا باردا او اذ في اجاب بان الاستعداد ان كانت حرة
 فيهما الاله وعنايته ما في الباب لمن يكون تلك الاله مستديرا
 لكن لا يلزم منه ان يكون العاقل مستديرا فان كانت كية
 لم يلزم ان يكون تحلها مستديرا وهذا الجواب ليس كما ينبغي
 لان السؤال لو وجه في الاستعداد اطراره والاستعداد
 اطراره يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا وليس معنى
 المستقيم والمستدير الا ما فيه الاستقامة والاستعداد اطراره
 وجهنا في النفس بل الجواب ان المستدير ما فيه استعداد

خارجية اي عين الاستدراك وكذا المستقيم ما فيه استقامة خارجية
اي عين الاستقامة واما ما فيه صورة الاستقامة والاستدراك
فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا قال واما الحرارة
فانها لا تقتضي كون محلها حار فان الحال هنا صورة الحرارة
لا عينها سيما ان الحاصل نفس الحرارة لكن انما يجعل
حار لو كان قابلا لحراره فهو كمنوع ولو سلم انه قابل فانما
يغير حار لو كان خاليا عن ضد الحرارة والجواب هو الاول
فان الحار ما فيه عين الحرارة لا صورتها وصورة الحرارة وان
شاركته الحرارة الخارجية الا ان الحار ليس ما فيه من الحرارة
مطلقا بل ما فيه الحرارة الخارجية واما الجواب الثاني
والثالث فضعيفان لان الحرارة اذا حصلت في النفس
بكيفية لا يكون قابلا لها وكيفية حصول ضد الحرارة
فيها قوله واما احتج بانه قال الامام الخليلي ذكر في الشيخ
في شرح الا ان المدرك حاصل في الذهن واما ان الادراك
نفس ذلك الحصول او امر اخر وراه ذلك فلا دلالة عليه
والحق عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك
الصورة بل عن حاله نسبة اضافية اما بين القوة العاقلة و
بين مرتبة الصورة الموجودة في العقل او غيرها وبين الادراك
في الخارج واما قولنا انك انا اذ ادركنا شيئا يتميز
ذلك الشيء عند العقل ويظهر فليس معنى ادراك الشيء
الا ظهوره وتميزه عند العقل ثم لما ثبت ان ذلك الشيء المتميز
موجود في العقل ولا معنى للصورة الا الوجود في العقل بين
من ذلك جزمنا ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند

العقل

العقل وهذا المرجح لا يحتاج الى زيادة نظره من ولا يلزم
ما عنده ان ادراك السواد لو كان عبارة عن حصول ثمة
للشيء لكان الجواب الموصوف بالسواد مدركا لان السواد حاصل
له والجواب بالفوق بين حصول الوصف لموضوعه وبين حصول
صورة المدرك للمدرك فان الاول حصول موجود اصيل لموجود
اصيل والثاني حصول غير اصيل لا اصيل ومنها ان حقيقة الادراك
لو كانت عبارة عن حصول شيء لمجرد لكان اذ الصورة موجودة
ليس بحس ولا جسماني واعتقدنا حصول السواد في وجه
ان لفظه لا يكون ذلك الموجود عالما بذلك السواد
وليس كذلك فانما بعد العلم بانه تعالى ليس بحس ولا جسماني
قد شكك في انه يعلم ذاته ولا يعلم كونه فاعلا لغيره فلهذا ان
كون الشيء عالما بما في حصول ذلك الشيء له وهذه شبهة
واحدة على ما ذكرها الامام والثاني جعلها شبهتين على
اشبهه الاولى ظاهرة وتقريرها ان حصول السواد لمجرد
ان اريد به حصول عين السواد فهو محال لانه على سبيل
حلوله في الاجسام وان اريد به حصول صورة السواد لمجرد
استقراء حرم بعينه لانه معنى العلم واما شبهة الثانية فتوجهها
في اننا نفهم ان الله تعالى لمجرد وعلم ان الجود حاصل لذاته و
نعم ان فاعلية الغير حاصلة له فلو كان العلم حصول شيء لمجرد
لم يتكلم في ان الله تعالى عالما به او فاعلية الغير
الجواب ان حصول الشيء للشيء يكون نارة على وجه الصورة
ونارة لاشئ ذلك الوجه والوجه الاول هو العلم من علم
حصول الله تعالى له وحصول فاعلية له على سبيل الحصول

۲۲ ثقیف مع

البر

الاعتبار والامور الاعتبارية ليقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم
 وجود الامور الغير المتناهية بالعقل الوجه الثاني من العلم
 بذاته لو كان نفس ذاته لم يكن العلم حصول اشئ للشيء
 لان حصول الشئ للشيء يقتضي تفاهل الشئين كما في
 الاضافة والاحاد والجواب ان التغير يجب الاعتبار
 كاف في العلم فان قلت فليكلف التغير حسب الاعتبار
 الامانة والاي واجاب بانه كاف في الاضافة وانما
 في الاحاد فلان الموجه يجب ان يكون متغيرا كما
 على الموجه وذلك يستلزم التغير بالذات ومنها ان
 الصورة يحصل في الخيال الاول يحصل اذ كما اذا طرأ لها
 الحس المشترك وكذا الصورة ينطبق في الجليدية والاعتبار
 لا يحصل الا في ملحق العصبين والالكتنا ابصرنا الشئ الواحد
 شئين لان المنطبق في كل واحد من الجليدية من صورة
 اخرى فلا يكون الادراك نفس حصول الصورة والا
 كان الادراك حيث الصورة بل الادراك حالة نسبية
 الاضافة فانما اذا ابصرنا شيئا فان لقوتنا الباهية
 نسبة خاضعة اليه فيقول الصورة يحصل في الخيال او في
 الجليدية لف وقوله والادراك يكون في الحس المشترك
 او في ملحق العصبين شرف ذلك وجهان من الاعتراض
 كما ذكره الامام في نوع الادراك اذ لو كان المدرك
 اما جزئيات مادية او غير جزئيات مادية اما الجزئيات
 المادية فاما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسة
 ان يتوقف ادراكها على حضورها وهو الحس الاول لا يتوقف

وهو الخيل وادراك غير المحسوسات هو التوهم واما غير الرئيس
 المادة فاما ان لا يكون بغيره بل كلمة او يكون بغيره بغيره
 فاما كان قادرا كما المستقل الا انها اذا قيمت الى مدرك واحد
 كانت عليه لا يحس ثم يحل ثم يتفعل وسقط اعتبار التوهم لان
 الموهوم غير المحسوس كالمفصل بالاعتبار لانه اظهر والافلاس
 الممنوع ليس بالبر او السمع او اللمس او الذوق او اللمس فانما لا
 محسوس فصلت عنه القوة والاسس كسيرة اللوس مع حضور المادة
 واثبتتها بالفواشي التوهم وكذا في الطواس النخر والكراد من التوهم
 التوهم العوارض التي ملحق بسبب المادة في الوجود الخارجي واما
 لوازم التوهم فلا يكون بغيره منها والا يمكن ان يزال والتوهم يمكن
 ازالتها وثبت التوهم عند التفعل والتوهم حقيقة بحاله الاحساس
 او التخيل وجعل الامام قوله لوازمه لم يثبت عنه لم يثبت في كنهه
 تفسير الفواشي التوهم على مدخل فيها لوازم التوهم لان زوالها
 لا يؤثر في زوال التوهم بل الامر بالعكس فربما يمنع ان يكون زوال
 جميع الفواشي التوهم واختصاص بحاله الاحساس والتخيل
 بل الحقيقة بها التوهم الشخصية لكن الانسب بلفظ التوهم
 ما ذكره الشارح في كنهه وقد اورد في هذا الموضوع سوال وهو ان
 ذكره وان العقل على تقدير ان يتبرع من الاشياء صورته
 كلية مجردة عن جميع العوارض التوهم وهذا حكم يستعمل على امرين
 احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض التوهم
 وهذا حكم يستعمل على امرين احدهما ان الصورة العقلية مجردة
 عن جميع العوارض التوهم والا جزاءها كلمة مشتركة بين كثيرين
 وهما بالجلان اما الاول فلان الصورة العقلية مجردة بحاله في

ف

نفس جزئية جلول الوضعي في الموضوع ويكون شخصيتها وجزئيتها
 وحولها في النفس ومقارنتها بقضائها عوارض بغيره من التوهم
 تلك الصورة فلا يكون مجردة عن سائر العوارض التوهم واما
 الثاني فلان الصورة الموجودة في النفس زيد لا يكون بغيره
 من الافراد التي وجدت قبل زيد والتي يوجد بعد زيد لان
 وجودها موقوف على نفس زيد فلو كانت بغيره من تلك
 الافراد لزم وجود الكل بدون الجزء وان لم يكن جزء منها
 لم يكن مشتركة بينها فلا يكون كلية واجاب بان الكل الموجد
 عن العوارض غير الصورة العقلية قال المشترك هو الموجود
 الخارج الذي هو جزء للافراد وهو ايضا في نفسه مجرد عن العوارض
 والصورة العقلية وان كانت جزئية الا انها لما كان المعلوم
 بها هو ذلك الكل بقا انها كلمة مجردة بالعرض والمجاز والمفصل
 ان الكلي مجرد ماله الصورة وانما سميت الصورة كلمة لانها
 في نفسها كلمة قال الشرح القول بان الكلي موجود في الخارج
 باطل اولئك ان زيد في الخارج ان في كنهه وان
 جزئيات ان المشترك بينهما في الخارج اما ان يكون موجودا
 في كل منهما فيلزم وجود شي واحد بالذات في موارد مفقده
 وانه ضروري الاستحالة واما ان لا يكون موجودا فيهما فلا
 يكون الموجود في واحد منهما نفس الذات بل جزء منه ونفسها
 منه مفقود واذا ثبت ان الذاتية نسبت شيئا واحدا
 في الخارج فالذاتية الواحدة لا يوجد الا في العقل لكن لها
 اعتبار ان اعتبار حجب الذات ولهذا الاعتبار صورة حقيقة
 في نفس شخصيه واعتبار حجب مظهرها للاشياء من ولندا

الا اعتبار كلمة ومعنى مطابقتها انها لو تحققت في الخارج كانت
عين الاشياء من واحد الاشياء من لو تجردت عن الخصائص
وتحصل كان عين تلك الصورة وعلى هذا سقط السؤال
اما الاول فلان المراد تجرد الصورة العقلية ليس انها تجرد
عن مطلق العوارض بل عن عوارض الخارج والبناء
بالعوارض الذهنية لا ينافي ذلك واما الثاني فلان الصورة
العقلية ليست جزءا للاشياء في الخارج ولا يلزم منه انها
ليست مشتركة لان اشياءها ليس معناها انها جزءا لاشياء
في الخارج بل معناها تطبيقها للافراد وهي متحققة والصورة
العقلية بهذا الاعتبار اعني باعتبار المطابقة هي التي سماها
المحققون كلمة وتسميهم المحققون من المتأخرين قولهم واما
ما هو مراد من التوابع المملوكة قد مر في الدرس السابق
ان الشيء اما ان يكون ماديا او غير مادي فان كان ماديا كان
واسكلا والكون محسوسا فيلزم ان يتجسد في وجود او لا تجرد
تجردا وسطا ثم تجردا كلية فلان الصورة التي ليس لها حقيقة
المدرسة مع المادة واذا تجلّت تجردت تجردا اما ان
المادة لو كانت او بطلت لم يتغير الصورة الجسمية الا انها
لا تجرد عن العوارض النوعية قال فيلزمها على حسب الصورة
الجسمية على قدر معين وكيف معين ووضع معين وادراك
تجرد عن المادة وشوابهها واما النوع فهو يدرك بشاره
من احوال معاني خفية ما تجردت عن الصورة وهي ليست
في سلسلة المدرجات المتتالية في التجريد واما غير الذي هو
معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد فقول الشيء الذي لا يتعلق بالمادة

القول

اصلا وبالنسبة الى النوع فيلزم ان يكون له حقيقة شئ من خارج
طوقا بربا فلهذا على تكرار ادراكك ان قولنا يتعلق
بالنوع ان النوع ان ادركه عدم امكان طوق النوع النوع
فكأنه قال ما لا يمكن ان يلحق النوع النوع ان يلحقها
وهو تكرار وان ادركه عدم طوقها بالمعنى فهو مستدرك اذ يلزم
ان يلحق الموجود من المادة فلا يمكن ان يلحق النوع النوع ضرورة
ان طوقها لا يكون الا بسبب المادة وانما يلحقه لو انه المنهية
بقوله وهذا التفرع بان لو انه المنهية ليست من النوع النوع
انما لم لو كان قوله التي لا يلزم منه من جهة حقيقة النوع
النوع هو موجود لا يلزم طوقا ان يكون صفة حقيقة وقوله ذلك
الشيء لا يمكن ان يكون نوع على عدم طوق النوع فاما من جهة
ان التجرد لا يلزم الا بالمنهية فان كثره يجب الافراد يستلزم
ان يلحقها في افرادها غواش غريبة وعوارض متخلفة والآخر
معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان النوع الاول
لا حاجته اليه في بيان المطلوب الذي هو التجرد فهو داخل
اجنبي في البيان ثم كان سببا بقول فاما ان لا تدرك جميع
العقول والنفس مع مراتبها من المادة وكونها معقولة بذاتها
فاجاب بقوله لعله من جانب ما من شأنه ان يعقل فان
اشتغالنا بالعلاقات الجسمانية يبعثنا عن ادراكها ونظير من
هذا ان الموجودات يعقل ذاتها وغيره من الموجودات لان
ذواتها معقولة بذاتها وليس لها عاقل وما نعوذ بكل موجود يعقل
وعاقل ومعقول لذاته واما النفس السماوية فهي التي
يعقل ذواتها اذ لا عاقل لها من ذواتها واما غير ما من

المودات فلعقل المتعلق الجسماني بمنها من ادراكه والغير
قوله بل لعقل يعود الى العمل وهو الظاهر ولما اعادته الى
ما هو يرى من الشوايب وهو المعقول فيوجب ان يكون
قوله بل من جانبها مستند كما ان يلقى ان يقال واما البري
من المادة فهو معقول بذاته ولعله من شأنه ان يعقله اي
يعقل ذاته ثم منها يحتاج الاول اما اذا تعقلنا جسما من
الاجسام فلا يكون اما ان يعقل مادة او لا فان لم يعقل مادة
فلا يحصل العقل ذلك الجسم لعدم تعقل جزئه والى تعقلنا
مادة فاللادة لا يمنع ان من العقل الا دوى وجوابه ان الموجود
ثلاثة اقسام احدها الحاض من المادة من الصور والاعراض
وثانيها المتعلق بالمادة لا يتعلق بالوجود كالجسم والصور
المتعلقة بالمادة وثالثها المنقطع الوجود عن المادة كالعقول
فالقسم الاول يحتاج في تعقله الى التفريد عن المادة والقسم
الثاني لا يحتاج الى الانسراح عن المادة لكنه يكون له حقيقة بالذات
المادة اما يعقل بعد تجرده عنها واما القسم الثالث فلا
حاجة في تعقله الى عمل اصلا لبحث التعلق ان المعاني التي
عندها الوجود مثل الحسن والقبح والتميز والعداوة ليست
تجزئ على متعلقة بالجزئيات كالتعلق بالجزئيات لا بال
الجزئيات والجواب ان تعلق الجزئيات وان لم يوجب
الجزئيات الا انها لا تتلوا فيها والوجود لا يأخذ المعاني الا كحقيقة
بمادة مادة بحيث لو قدر عدم صورة الذنب لم يتصور ادراك
عداوة للشاة والامام فسر المادة بالمحل سواء كان مسمى او
موضوعا ثم قال بان المحل والحال يمكن تعقلهما معا كمن حكم

ملحوظات

٢٤٠

بنيت الشكل للخص فقد تصور مما فلا يكون المادة مانع من تعقل
الحال واجاب بانه متى ثبت ان معنى العقل حسبها
المعقول في العاقل كان المادة مانع من المعقول لا غير ذلك
لان ما لا يقوم على كان قايما بذاته فيكون حقيقة حاصلة لذاته
عاقلة لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن حقيقة حاصلة لذاته فلا يكون
ذاته عاقلة لذاته فلا يكون المعقول لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في
كونه معقولا الى عمل بخلاف غير المعقول لذاته فانه لا بد ان يعمل
به فلا يصير معقولا بالعقل ونحن نقول بان ان القضية ان يثبت
فمن اين يستخرج عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقل الفاعل الى
عمل وعدم علة ذاته الاحتياج وعلى تقدير تسليم المقدمات لم
يندم العقل بتعقل الحال والحل معا وذلك ظاهر ونقص
الشرح قوله كل قائم بذاته فهو عاقل لذاته بالجسم فان شرط
عقل الذات امر الى القيام بالذات والتجرد وكذا نقص قوله
كل حال يحتاج في كونه معقولا الى عمل بالصورة العقلية ويرد
عليه ان نقص الصفات الجردات فانها معقولة من غير
عمل وكلام الامام مبني على ان اللام في قوله فهو معقول لذاته
صلة العقل واما الثاني فحدها على الامم العقلية ولقد افسر
بقوله وهو معقول بذاته وكأنه هو اللفظ المعناه ان الجرد من
المادة وعلاقتها اذا نظرنا الى ذاته فمن شأنه ان يفكر معقولا
لغيره ولا يحتاج فيه الى عمل ثم الثالث ان الحق ان المراد بالمادة
هنا المسمى لا مطلق المحل لورود الصورة العقلية وصفات
المودات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا ان المادة
من شأنها يصير الاشياء الحالة فيها اشياء منها فلي من حيث

التسلط وكان الامام قائل بذلك بل هو لمن يطالع شرح
 ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارض بالسموات في البصر
 توقفت الارض في البصر على المقابلة مجموع فان قلت
 ترتيب البحث يقتضي تقدم هذا المنع على المنع الاول حتى لا
 لا يتم ان اتصال الارض بالسموات ليس في البصر ولكن سلكناه
 لكن كما ان اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى غير اخرى
 قلت المتعان بل ان على ما وجه الامام فانه قال انما يرى
 القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الجوهري الخط مستقيما
 الخط المستقيم ليس موجودا في الخارج فلما لم يكن موجودا
 في قوة مدركه جيبانه فاما ان يكون قوة البصر او قوة اخرى
 وعلى هذا ترتيب المنع فيقال لا يتم ان الخط ليس موجودا في
 الخارج بل الاتصال بسلطات القلبي في الخارج يرى خطا
 سلكناه لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لا اتصال الارض
 فيه ولا غير ذلك روح توجه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب
 المنع فقد احتل بالواجب واجاب عن الاول وهو المنع
 ذكره اولاً بان الشكل لا يبقى عند زوال النقطة لزم الجلاء لعدم
 النقطة في ذلك الموضع وعدم هو اذ اخر وعن الثاني وهو
 قوله وهذا الاحتمال اولى كما ذكره والا انه قول بطل منه ما
 في الخارج مع القول باوراك البصر لا يتقارب بخلاف
 القول بوجود قوة مدرك الشيء الغائب عن البصر كالمشاهد
 فانه ليس قولاً باوراك البصر وفي هذا الشبهة الى ان
 عن المنع الثاني وهو ان اوراك البصر لا يتقارب ولا في
 حكم ما يتقارب سقييل والمانع مكابر واعلم ان التام في
 ان في

في مقام امور كثيرة وكذا اجابة من الرضي وغيره من الهدى
 عند تعطل حواسهم صور الايام الحاضرون في محلهم بل ربما
 لا يوجد في الايمان امثالها والاشان يحيل في عامه وفاته
 امور قد ثبت بها اولاً مدعى لا على سبيل المنع منه وسر
 ذلك الا لان ادراكك هذه القوة المشتركة قد يقوى فيكون
 من هذه ويختص فيكون خياليه واستدلال على وجوده
 بالثبوت الباطني يعني اذا رجعت الى نفسك علمت ان
 المحسوسات اذا كانت حاضرة ارسمت صوراً في المحسوسات
 الى المحسوسات وهو المنة مدة اذا غابت زال المنة
 لكن يمكنك ان يطالع تلك الصور وهو الخيال فلو لا تقاوم
 قوته فجميع في قوة من القوى الطبيعية لم يكن مطالعها
 وخيالها وهي الخيال ولما توقفت اتمام هذه الدلالة على
 تقاير القوتين استدلوا عليه بوجهين احدهما ان المحسوسات
 المشتركة قابل للصور والقابل غير الحافظة ومثال
 اما الجوهري فاما مبدء القبول لو كان مبدء الخط كان المبدء
 الواحد مصدر الاثر من الواحد لا مصدر عنه الا الواحد
 اما الخيال فهو ان المادة قوة قبول الاشكال وليس له
 قوة حفظها وهذا الدليل منقوض بالخيال فانه لو وجب
 ان يكون القابل غير الحافظة لم يكن الخيال حافظاً ضرورة
 ان حافظ الشيء قابل له ثم ان الجوهري صنفه لاسيما في مطالع
 ان الواحد لا مصدر عنه الا الواحد واليقين يتقضى بالحق
 المشترك يدرك انواع المحسوسات وبالنفس يقبل الصور
 العقلية ويصرف في البدن هذا ما ذكره الامام والثاني

يضعف

عبر هذه الاسئلة على ترتيبها الواجب حتى قدم ضعف الخ
على بعض الدليل واخر بعضها وعلم عن النقص بالمعارضة
ما هو عادة اجاب عن نقص الدليل بان اجتماع القبول
الحفظ في شئ لا يدل على ان مبدءا واحدا يجوز ان يكون قبول
بحسب المادة والحفظ بحسب القوة كما في الارض فانها تحفظ
الشكل بصورتها او كيفية البسوة ويقبل بحسب مادتها كذا
الجنال لا بد ان يكون في محل جسماني فقبوله لا جعل المادة
وحفظ لقوة الجنال واما افتراضها في شئ فيدل على تغير
المبدءين والحفظ والقبول ههنا فيقتصران لا يمكن ان تحقق
الحفظ بدون القبول كما اذا ارض اذ تقدم البطل المقدم لا
يدرك الشخص صورة ما يوجد والارض لا تحفظ صورة ما
انتمى كان قبول الارض يحفظها فلا بد ان يكون مبدءا او
الصورة مغايرة المبدء حفظها وهذا الجواب لو صح فهو دليل
براسه غير ما نقله الامام فانه ليس باستدلال باقتراح القبول
والحفظ بل بخود تعاريفهما على تعاريف مبدءاتهما بالحد والجنال
ولو استدلل بافتراضهما لم يحتج الى الحد والجنال على ان قوله
اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وجدة مبدءاتهما مستدرك
في الاستدلال بل يكفي ان يتيقن من الاستدلال على تعاريف
المبدءين لمحدود التعاريف بل لا يقتضي وفي هذا الاستدلال نظير
فقد ذكر ان الادراك لا يحصل بخود حصول الصورة في الاله
بل حصولها عند النفس حصولها في الاله في ان يكون
مبدء الادراك والحفظ واحدا او يكون الصورة حاصلة
في القوة محفوظة ومقدم الادراك لعدم حصولها عند النفس

فان قيل

فان قيل القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدءين واما قوله
بالشك المشترك وانفس ليس شئ بان جواب النقص بحسب
كونه كحسب لا يدل على الشك الدليل واذا جاز ان يكون الواحد
مبدءا للكثير اما بالتوسط او بالجملة فلم ذلك في مبدء القبول
والحفظ يكون واحدا ومبدءا لهما فثبت على ان القبول انفعال
لا فعل ومنه الجواب ان المبدء من قوة واحدة فعل ويرد عليها فقال
واما قوله فالصادر عن نفس المشترك استثنى القبول
ان الذي يقتضيه نفس المشترك امر عام وهو استثنى القبول
مطلقا وقوله عند غيبة المادة بعينه مستدرك لانه كما استثنى
الصورة عند غيبة المادة في التحصيل استثنى الصورة عند حصولها
في المبدء على ما مر ثم لما كان الاثر لا تحقق الذي لا يحصل
كان استثنى الاولان والاصوات وغيرهما مقتضى له
اقتضاء ثانيا فالصادر او لا امر واحد والامر المشترك صادف
بالوسط ويجوز ان الصادر من الشئ الواحد امور مشتركة بالوسط
وهذا كما ترى فاسد لان الصادر من الشئ لا يكون الا امر
لشخصا واما ان يكون عاما ومصدره بواسطة امر عام فهو غير
معقول والاولى ان يتيقن الادراكات انفعالات والدي
سنتن ان الواحد لا يصدق عند الواحد لانه لا يفعل الا
انفعالات واحدا حتى لم يل هو قياس من الشكل ان كنت
ان انما يقبل الاشكال وانما لا يحفظ الاشكال فالقبول مغاير
للحفظ فمبدء القبول لا بد ان يكون مغاير المبدء والحفظ فهو مبدء
باختلاف الالفعال على اختلاف المبادئ وكفى في بيان
اختلاف الالفعال اثباتا بطريقه ولا حاجة الى اثبات الكلمة

وهذا غير وارد لان المثال انا اورد دليل على تغير المبدئ كما
 دل عليه الوجه لا على تغير القبول واللفظ حتى يكون اثبات
 البرهنة ولا بد في الدلالة على تغير المبدئ من اثبات الكلية و
 العجب ان كان يستدل بافتراق القبول واللفظ لا بتغيرهما و
 هذا يوجب تغيرهما في الوجه الثاني ان لنا بالنسبة الى كل
 محسوس ثمة احوال استقصاءه والذهول عنه ونسيانه وهو
 استقصاءه الا باذراك وحفظه ونسيانه نزولهما حتى ياتي
 الى خشم احس من احد دونك ان الاذراك في الذهن
 فلو لم يكن ثمة حفظ لم يكن بين الذهن والذهول والسيان فرق
 فيكون قوة الحفظ مطايرة لقوة الاذراك ومنع الامام لا
 يتدفع باذكاره لان قوله والصورة حالة الذهن غير حادثة
 للمدرك ان ارادتها غير حاصله للمحس المشترك الذي هو
 آلة الاذراك فهو متوحد وان ارادتها غير حاصله للنفس
 فليس يمكن لا يلزم من عدم حصولها عند النفس عدم حصولها
 في المحس المشترك فهذا الكلام باطل حقيقة فوجد المحس في انفا
 وللأمام منع اخر كمن ينقل لقوة وهو ان لا يتم ان الصورة لو لم
 تكن محفوظة في حال الذهن لاحتاج الى خشم احس من
 جهة اخرى في السيان وهذا لان كل الخيال خشم خيال ايا
 فعدم الجسم لا يعدم خبره فلا بد من اعدام القوة الخيالية فيه
 ففلا يمكن الصورة المحفوظة فيها مع انه لا حاجة الى خشم
 احس من جهة اخرى فاستدل بالمشترك على وجودها
 اما على وجود المحس المشترك فلانا حكم على هذه اللوان
 بانه غير هذا العلم وعلى صاحب هذا اللون بانه صاحب

العلم

هذا العلم واحكم بين الشك في لانه يدركها فذكر هذا العلم
 وهذا القول اما المحس الظاهر وهو يثبت ان كل واحد من احوال
 الظاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات او غير يكون
 نسبة جميع المحسوسات اليه على البسوة وهو المحس المشترك و
 هذا انما هو لو كان الحكم هو المحس واما اذا كان الحكم هو العقل
 فلا يجوز ان يكون مدركا للمحسوس صورتهما في قولنا وهذا
 محسوس اعترافنا الامام واما على وجود الخيال فلان هذا الحكم
 كما يحصل الا بقوة مدرك المحس لا يحصل الا بقوة حافظة لجميع والا
 انعدم صورة كل واحد من اشياء هذه الصورة والتعريف اليه
 وقد منع ظاهر فان المثال ان اذراك ما ساطع يدرك لونه وقوة
 معا وتغير اعترافنا الامام انما حكم على زيد بانه ان فالحكم
 بشي على شئ اما ان يجب ان يدركها او لا يجب فان لم
 يجب بطل محتمل وان وجب فالحكم على زيد بانه ان لا بد
 ان يكون مدركا للمحس لكن المدرك لانه الذي هو العقل
 النفس محسوس المدرك لزيد النفس ايها واذا كان المدرك
 مدركا للجزئيات فلم لا يجوز ان يكون الحكم بان هذا اللون لخاص
 هذا العلم هو النفس المتوحد كسقط الخيال واما جواب الثاني
 بان النفس مدرك الجزئيات باله والكمالات بغيره
 ففر واقع لجواز ان يكون الحكم بين محسوسين بحسب
 السس فان والذي على يد كل من ابطال المحس المشترك
 ان الذوق ادراك المذوقات فلو كان الدماغ مدرك
 المذوقات لكان لذوق وليس كذلك بالضرورة فلو جاز
 ان يتي الذائق مع انما جده خلافه جاز ان يتي الذائق الكعب

او العقب وايضا اذا ادركت القوة الباصرة شيئا فلو ادرك
الحس المشترك وليس الابصار الادراك المميز فلا يكون
الشيء ابصارا واحدا بل ابصارين وعلى البطل الخيال بان
من طاف في العالم وراى في البلاد والاستبحار العنبر
المعدوده فلو انشقت صورته في الروح الدماغي فاما ان
يحمل جميع تلك الصور في محل واحد فيلزم اختلاط الصور
وعدم تميز بعضها عن بعض او يكون لكل واحد من الصور
محل غير محل الاخرى فيلزم ارتسام كل صورة وجوه في غاية
الصغر مع عتامة الصور والجواب الثاني راجع عن الاول بان
ادراك الحس المشترك المنفرد في تخيل الذوق وتخييل الذوق
ليس في العقب بالضرورة ولكن الابصار ادراك الحس
المشترك تخيل المميز فلا يكون البصار ابصارين وقد نظر
لما مر من ان مائة الحسوبات بالحس المشترك كما
ان يخلها به والفرق بينهما ان تخيل ادراك البصيرة
تقسم العين والمائة الادراك مع الحسوبات والحق في الجواب
ان الاثنى ليس هو الحس بل النفس بالحس واما ان ينفرد
النفس ليس بواسطة الدماغ مع انه اذا اظلم اذ يطل الذوق
بخلاف ما اذ اظلم الكعب اذ وكل الابصار ليس
الا بادراك النفس المميز لا يحصل حصول الصورة في الباصرة
بل وحصول الصورة في العنبر المشترك والحس المشترك
ولذلك قال علماء الفلاس ان ادراك الابصار في العنبر
تمام عند العنبر المشترك وكما ان عند الحس المشترك والجواب
عن الثاني انه قياس الصور على الاعيان فالصور ان

والله اعلم

تواردت على محل واحد لا قسما وعلى اجزاء صغيرة من المحل
لا يستغنى وقد سبقت الاشارة الى تحقير مراراً
لكم المعاني دليل على وجود قوة يدركها تقرير الدليل ان
المعاني الطرية لا يجوز ان يكون شيئا من الطوائف الثلاثة
وذلك نظراً ولا الحس المشترك والخيال لانه لا يميز فيها الا
ما يتاخر من الطوائف ولكم المعاني المتأخر من الطوائف
النفس الناطقة والذات لم يوجد في الطوائف الثلاثة وان مدرك
المعاني الطرية ربنا في الحس العقل فلا يكون تميزها فلا يميز
قوة باطنة غير مدرككم المعاني وهي القوة الوهمية ولا
يخفى عليك مما علمت ان المدرك بصور الطوائف ومعاينها
هو النفس وليست مدركها بالذات لانها مجردة حسنة
فلا يميزها الا بقوة حسنة كقول الكلام في انه لا بد ان يكون
ادراكها للصورة بقوة وللمعاني القوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون
للتوحيين بقوة واحدة حسنة كما ان ادراكها لانواع الحس
بقوة واحدة وهي الحس المشترك واكثر علماء الفلاس
اعلم ان للدماغ من مقدم الى مؤخره انقسام الى ما يلي
باسم الاجزاء والحق ما الى ما يخص باسم البطون اما الى
الاجزاء فهو ان يفسر قسمين متوحيين في الحس جزء مقدم
وجزء مؤخر ولما كان للدماغ ترتيب الشكل من التوحيين
او الخواطة فاعلم انه في مقدم الراس كان مقدم الدماغ لا يميز
اعظم ويستدق الى المؤخر فيكون الجزء المقدم ارضي والجزء
واقصر والجزء المؤخر اشدق وادق واطول حتى يكون
طوله كالضئف من طول المقدم وهذا الانقسام محجب

حيز من الطرفين من الغشاء الغليظ ولما كان الازواج السبعة
 التي هي الاغصاب الدماغيه موشوطة في طول الدماغ فان
 هذه الجزء المقدم كالنصف من جسم الموصوفه لك حيث
 من الجزء المقدم زواجان ومن الموصوفه الزوج الثالث
 من الجزء المشترك بينهما واما على البطلين فهو ان الدمع
 غلة انظرها البطن الاول ويشمل على الجزء المقدم وبعض
 الموصوفه الصغرى البطن الاوسط وهو كنفه من البطن المقدم
 الى البطن الموصوفه ان جزء من جوهر الدماغ قد من موصوفه
 في ثقب القواب كمندرجا الى الصلابة وهو النخاع وقد ثبت
 العصب زوجا زوجا في حبه موازيا ومضاقا للصلابة فان
 اعتبرنا جوهر الدماغ والنخاع فالدمع كالعين والدماغ كالمهر
 منه والاغصاب كالاسمار على اطراف الابهار وان اعتبرنا
 الزوج النقي في السرى في الدماغ والنخاع والاغصاب
 كالابهار الماخوذ من الجد اول الكبار والاغصاب كالمزاريق
 اذا ثبت هذا التصور فنقول اما الثالث زوج ان بين
 مبدء الاغصاب الطواس الاربعه الجزء المقدم من الدماغ فذكر
 ان قوه الشئ في زايده من مبدء الدماغ وقوه الابهار
 في عصبين محو فكل من عنة حوازا لزيد من وهما الزوج الاول
 من الازواج السبع وقوه الذوق في السبعه الرابعه من الزوج
 الثالث الذي مشاهه الجزء المشترك بين الطرفين وقوه السمع
 في القسم الاول من الزوج الخامس الذي مشاهه خلف السمع
 ومثبت هذه القسم بالتحقق هو الجزء المقدم من الدماغ فثبت بان
 ان مشاهه الاغصاب الاربعه هو الجزء المقدم وفيه ثبت

والنخاع

لان

لان الزوج الخامس لما كان خلف الثالث والثالث
 في الجزء المشترك بين الطرفين فكيف يكون مثبت قسمه في
 الجزء المقدم وانما صرح الشيخ في الكلمات بان مثبت هذه القسم
 الخامل للسمع من موصوفه الدماغ وانما وقع في هذا الخطا لما
 راي في بعض نسخ الكلمات او في كتاب الشفاء هذه العبارة
 بعينها وهي خطأ والنسخه الصحيحه التي توفى لها الشروح ان
 هذا القسم منه بالتحقق الجزء الموصوفه من الدماغ او لعله لم يفرق بين
 الجزء المقدم والبطن المقدم فان مبادئ الاغصاب الاربعه
 في البطن المقدم لاني الجزء المقدم وهو المراد من قوله لا سيما
 في مقدم الدماغ فكيف يكون لوربع الاغصاب كجب الاجزاء الاغصوب
 كما اشترى اليه ولما ظهر ان مبادئ الاغصاب الدماغ والسمع في
 مبدء الاغصاب الطواس الاربعه مقدم الدماغ ومبدء العصب
 الخامس اما باقى الدماغ او السرى فالزوج المعصوب في
 مبادئ الاغصاب السرى هي الدماغ والسرى هي الحس
 المشترك وانما قال لا سيما الزوج المعصوب في مقدم
 لان اكثر الاغصاب الحس من مقدم الدماغ ولا يقل مطلقا
 في مقدم الدماغ لان بعض مبادئ الحس الحس الحس
 مقدم الدماغ بل باقى الدماغ او السرى واما قوله فان
 المشترك كراس عين فهو جال قوله انه الحس المشترك
 الزوج المعصوب في مبادئ عصب الحس وبقوله ان
 الحس المشترك كراس عين مضافه الابهار هي
 الاغصاب الطواس الحس والماء الجاري فيها هو الزوج
 الحس واذا الطبع فيها مثل الحسوسات انقل منها اما

لسمع

الارواح المصورة في مبادي الاغذية على الدماغ او الخيال وتصلت
بالروح المصورة في البطن المقدم الذي هو الاله الحس المشترك
والخيال في تداوي مثل الحيط است وفي تداوي مثل السموم
وبهذا قال الامم للثانية الادراك النفس بواسطة الروح
الحيط كصورة الحس او بواسطة الروح الحس المشترك الذي
هو الاله الحس المشترك والافلاحة كالحس لا تتحرك حركات
الكيفيات ولا تلوذ كالحس توقف ادراك الحسوبات
على حركاتها وليس كذلك وهذا كلام من هذه نفسي فانهم اقبوا
جميعا ان الصور تبادي من الطواسن الى الحس المشترك
تبادي حرارة النار الحارة لبعض اجزاء الماء الى جبهتها و
تبادي الرائحة المصورة من جوف جرة من الهواء الى القوة الشامية
وعند ذلك يتم ويكمل الادراك واليقين لا بد من القول حصول
مثل الحس المشترك في الحس المشترك وهي حاصلة في الطواسن
فلو لم تباد منها اليه فكيف يحصل حصول الحس فيه واما ما ذكره
الامم من ان الروح الذائق لو حفظ الطعم الى ان يتقبل
الحس المشترك وجب ان تحذف الالف ذوق الطعم في
سلك الروح الى الدماغ في وسط دماغ وفي مقدم الدماغ
مثل ما ذكره في اللسان مشبهة مبادي عدم الفرق بين الصور
والاعيان على ما مرارا قال الشيخ في الشفا في صفة
القوة المسماة بالوهم الوهم السلطان القوى الحسية كما
ان العقل سلطان القوى الروحانية الا ان الحكم الوهم
ليس حكم مفيد فانه لما لم يكن حاكما الا في الجزئيات لا في
الكل

يكون حكمه شوبيا بالشوايب الحسية والخيالات كما ان اراي شيا
اصح حكمه بارتسل او حلو فبا غلط فبه خلاف حكم العقل فانه يحد
عن الشوايب ولما كان الوهم هو المستخدم في القوى الحسية
لا يجرى كقول الدماغ كله الاله الا لا يجب ان يكون كل حاسة
منه في مدركها هذا اسما على ما تقدم من ان الادراك
ليس مطلق الحضور بل الحضور عند الإدراك وفي هذا الجواب
نقد اذ قلنا ان الحكم بين الشين يجب ان يدركها والجواب
ان المتعرف هو الوهم لا المتخيلة وهو مدرك بالذات
ما تقرر في الجواب عن الثاني واقول ان الشيخ ذكر
في القانون لما قال الامم وهذه الشئ ذكره في القانون
كذلك في النقل بانه لم يحكم بالمعاصرة في القانون ثم بانه حكم في الشا
بان الحافظة هي المدركه كمن من وجهين حتى لا يلزم الى يكون
القوى مستوحاة حاصل كلامه انه يباين قول المعنى الجزئي عن
الحافظة ومنه حصل الوهم بقوة المتخيلة بوض صورته بعد
صورته من الصورة الحرفية في الخيال قسبت المعنى من
تلك الصور في الحافظة وذلك لان المعاني الحرفية لما كانت
ماخوذة من الصور فبعد نسبتها اذا عرض صورة بعد صورة
مدرك قطعا والحق ان المدرك كما ان تصور الحسوبات
ارتب ما في الحس المشترك مع حضورها وهو المثل بمده ثم
الخيال في الخيال ثم ادراكها في حال غيبها وهو الخيال ولما لم
الا بالقوى ورواها عن لوح الخيال فيحتاج في ادراكها الى
تخمين احس من بعد ذلك المعاني المتصلة بالحسوبات
ادراكها وهو ان الوهم وحفظ وهو ان الحافظة وذكره

وهو كما ذكره الشيخ مدحفظ المعنى المحفوظ بعد الذبول منها ولا
 يتم الا بالقوتين وامر رابع وهو استرجاع المعنى بعد زواله فانه
 اذا زال المعنى عن الحافظة لم يمتدح الى حشم احس به يد
 بل يوضع اليوم على نفسه صورة كمال محسوس المعنى ويحفظ
 في الحافظة فلهذا الاسترجاع يحتاج الى ثلثة اعمال فكرية
 تصرف في الصور وهو ان الممتدح وادراك المعنى
 وهو ان اليوم ويحفظ له صورته ان الحافظة فلهذا
 ان لا حاجة في انبات الذكر والاسترجاع الى انبات صورة
 واطلق ان لا فرق بين الذكر والاسترجاع ولهذا استر
 المتذكرة بالمسترجع في القانون وصرح في الشفا بالاسترجاع
 في بيان معنى التذكر وكيف لا سألته لان الذكر انما يكون
 بعد انسيان وهو زوال المعنى او الصورة من الحافظة
 الاولى ان يبدل عبارة الذكر بالاسترجاع كما مر في بحث
 الخيال وانما يهدي الناس لما قرر اختصاص القوى
 بالمواضع المذكورة في اول انبات ذلك توجه ظني ولما
 لم يوفق الاطباء الاحدوث الائمة في التحليل والفكر
 والذكر يوضع الفاء ويعلقا ويف التلثة لم يسيروا هذه
 القوى التلثة ولم يفرقوا بين المدرك والحافظة والامر
 بهذه الاعضاء هو التخييل والفاء الا ان في اطلاق الاعضاء
 عليها شاعرا وما اجاب به نقول لا اعتراض الامام ولم
 كان على ظاهر كلام الشيخ حيث قال بان هذه هي
 الالات الالهية في الفكر كما ذكره اولامن انه استعمل
 على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى ولما استعمل

نحو

لحل



